

رسائل في مسائل الفلسفية ١٢  
عقود

المقدمة

١٥١



٢٤١٥



مدون في مدونة السلطنة  
 ملك الحرمين الشريفين  
 سلطان العراق  
 وفارس  
 المعتمد على الله  
 ناصر الدين محمد بن عبد الله  
 عمه





تذكرة النصف الطوي  
ورأه في رؤس  
مسائل الحكمة السبعة

هذه  
مسائل  
مستأنسة  
وانجنا ناليف  
الحق الملك الذي الطوي  
رحمنا الله الى رحمة واسعة  
مطالع السلطان الاعظم مالك  
رقا سلاطين العز والعجم خليفة  
في العالم السلطان السلطان  
السلطان محمد خاين خان  
خدا الله تعالى  
ملكه وخلا  
فته





بسم الله الرحمن الرحيم وثقتي  
ربنا لا ترغ فلوبنا بعد اذ هديتنا و  
سب لنا من لدنك رحمة انك انت  
الوهاب ربنا انك جامع الناس  
ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد  
سپاس آفرید کاری را که آغاز  
همه ازوست و انجام همه بدوست  
بل خود همه اوست و درود او بر کزیدگان

۲  
که راه نمایان خلقند با غار و انجام  
خصوصا بر محمد و آل او و بعد  
دوستی عزیز از محرمات تذکره النما  
کرد که نبذی از آنچه سالکان راه آخرت  
مشاهده کنند از انجام کار آفرینش  
بر انک در کتاب خدای تعالی مسطور<sup>ست</sup>  
و بر زبان انبیا و اولیای او علیهم السلام  
مذکور از احوال قیامت و بهشت و  
دوزخ و غیر آن ثبت کند بران وجه  
که اهل بینش بعیان می بینند نه بران وجه  
که اهل دانش بیان می کنند هر چند  
اجابت این الناس متعذر بود بحکم



آنک نه هر چه هست نصیب هر کس است  
ونه هر چه نصیب کسی است بتواند دید  
ونه هر چه بیند بتواند دانست و نه  
هر چه بداند بتواند گفت و نه هر چه  
بگوید بتواند نوشت چه اگر دیدن  
بعین بود دانستن با اثر تواند بود  
و اگر دانستن بتصور بود گفتن با جفا  
تواند بود و اگر گفتن بتصریح بود  
نوشتن بتعریض و تلویح تواند بود  
ولیس الخبر کالمعاینه فکیف اذا کان  
بالایام و الاشارة اما چون خاطرش  
بدان ملتفت است چاره ندید از اسعاف

آنچه ممکن باشد پس اگر این تذکره  
از آنچه مراد آن عزیزست قاصرست  
باید که چون عذر و اذیت مؤاخذت  
نفرماید و ما توفیقی الا بالله علیه توکل  
والیه انیب ان هذه تذکرة فمن شأ  
اتخذ الی ربه سبیلا و ما تشاؤون الا ان  
یشاء الله ان الله کان علیماً حکیماً یذل  
من یشاء فی رحمة و الظالمین اعذ لهم  
عذاباً الیم اللهم ارنا الحق حقاً و  
ارزقنا اتباعه و ارزنا الباطل باطلا  
وارزقنا اجتنابه و ادخلنا فی رحمک  
بحق المصطفین من عبادک انک علی کل شیء



قدیر و در ابتدا، شروع وضع اساس  
این تذکره بر بیست فصل اتفاق افتاد  
**فصل اول** در صفت راه آخرت  
و ذکر سالکانش و اسباب اعراض  
مردم از آن و آفات اعراض **فصل**  
**دوم** در اشارت بمبدأ و معاد و آند  
از فطرت اول و رسیدن بانجام و ذکر  
شب قدر و روز قیامت **فصل**  
**سیم** در اشارت بهرد و جهان و ذکر  
مراتب مردم درین جهان و آن جهان  
**فصل چهارم** در اشارت بجهان  
و زمان آخرت **فصل پنجم** در

اشارت بجهت خلایق **فصل ششم**  
در ذکر احوال اصناف خلق در آن  
جهان و ذکر بهشت و دوزخ **فصل**  
**هفتم** در اشارت بصراط **فصل**  
**هشتم** در اشارت بصحایف اعمال  
و کرام الکاتبین و نزول ملائکه و شیطان  
بر نیکان و بدان **فصل نهم** در  
اشارت بحساب و طبقات اهل  
حساب **فصل دهم** در اشارت  
بوزن اعمال و ذکر میزان **فصل یازدهم**  
در اشارت بطی آسمانها **فصل**  
**دوازدهم** در اشارت بنفحات صور



و تبدیل زمین و آسمانها **فصل**  
سیزدهم در اشارت بحالهای که  
روز قیامت حادث شود و وقوف  
خلق بر صراط **فصل چهاردهم**  
در اشارت بدرمای بهشت و دوزخ  
**فصل پانزدهم** در اشارت بزبانه  
دوزخ **فصل شانزدهم** در اشارت  
بجوهای بهشت و آنچه در دوزخ باز  
آن بود **فصل هفدهم** در اشارت  
بخازن بهشت و دوزخ و صوت رسیدن  
مردم با فطرت اولی که در نشانه او  
بود **فصل هجدهم** در اشارت

۶  
بدرخت طوبی و درخت زقوم  
**فصل نوزدهم** در اشارت  
بحورعین **فصل بیستم** در اشارت  
بثواب و عقاب و عدل او و الله اعلم  
**فصل اول** در صفت راه رفت  
و ذکر سالکانش و اسباب اعراض  
مردم از ان و آفات اعراض بدانکه  
راه آخرت ظاهرست و راهبران معتمد  
و نشانهای راه مکشوف و سلوکشان  
ولیکن مردم از ان معرضند و کاین  
من آیه فی السموات و الارض یرون  
علیها و هم عنها معرضون اما سبب آسائی



سلوک آنست که راه همان راست  
که مردم از آنجا آمده است بس آنچه  
دید نیست یکبار دیده است و آنچه  
شنیدنی یکبار شنیده و لکن فراموش  
کرده و لقد عهدنا الى آدم من قبل فنتى  
ولم نجد له عذرا و ازین جهت می گویند  
ارجعوا وراکم فالتمسوا نورا و در فراموشی  
ازان مانده است که چشمتی که بدان چشم  
دیده است و کوشی که بدان کوش شنیده  
باز یاد نمی کند تا حالش بدان رسیده  
که وان تدعومهم الى الهدى لا یسمعوا و  
ترامهم یبظرون الیک و هم لا یبصرون

چه اگر بشنیدی شنیده اول یاد کردی  
کلا اینها تذکرة ضمن شاعر ذکره و اگر  
بدیدی دیده اول باز شناختی  
من نظر اعتبر و من اعتبر عرف و  
اول الدین معرفة و اما اسباب  
اعراض سه چیز است چنانچه گفته اند  
رؤساء الشیاطین ثلاثة اول  
شوایب طبیعت مانند شهوت و  
غضب و توابع آن از حبت مال و  
جاه و غیر آن تلك الدار الآخرة  
نجعلها للذین لا یریدون علوا فی  
الارض و لا فسادا و العاقبة للمتقین



دوم وساوس عادت مانند  
تسویات نفس اماره و تزینات  
اعمال غیر صالحه بسبب خیالات  
فاسده و اوها م کاذبه و لوازم آن از  
اخلاق رذیله و ملکات ذمیه قابل  
نبتکم بالاخرین اعمالا الذین ضل  
سعیهم فی الحیوة الدنیا و هم یحسبون  
انهم یحسنون صنعا یم نوا میس  
امثله مانند متابعت غولان آدمی پیکر  
و تقلید جاہلان عالم آسا و اجابت  
استغوا و استهوا شیاطین انس  
و جن و مغرور شدن بخدمت و تلبیست

ایشان ربنا ارنا للذین اضلانا  
من الجن و الانس نجعلهما تحت اقدامنا  
لکوننا من الاسفلین و ثمره اعراض  
تنگی این جهانی و شقاوت جاودانی  
و من اعرض عن ذکری فان له معیشتہ  
ضنکا و نحشہ یوم القيمة اعنی قال رب  
لم حشرتنی اعنی و قد کنت بصیرا قال  
کذلک انک ایاثنا فنسیتها و کذلک  
الیوم تنسی و کدام شقاوت بود بالایی  
آنک کسی نیز دیک خدای تعالی منسی  
باشد و کوری درین موضع کوری نیست  
فانما لا تعمی الابصار و لکن تعمی القلوب



التي في الصدور وأن رامراتت  
ختم وطبع ورين ختم الله على قلوبهم  
بل طبع الله عليها بكفرهم كتابا بل ران  
على قلوبهم ما كانوا يكسبون واين نهايت  
مراتب كوريست چه مؤديست بحجاب  
بزرگتر کلا انهم عن ربهم يومئذ لمحبوبون  
وبزرگترين آفات آنست که پيشتر کسان  
که مردمان ايشانرا از زمرة رامبران  
می شمردند از راه بی خبرند يعلمون ظاهرا  
من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم  
غافلون ومتابعات ايشان الاضلا<sup>لت</sup>  
نیفزاید وان تطع اکثر من في الارض

4  
يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا  
الطن وان سم الايخ صون پس سبيل  
طالب جزا اعتصام بحبل الهی که اعتصموا  
بحبل الله جميعا نیست وتمسك بكلمات  
ثامات او که وتمت كلمة ربك صدقا  
وعدلا لا مبدل لكلماته وكفى بالله ما ديا  
ونصير **فصل دوم** در اشارت بمبدأ  
ومعاد وآمدن از فطرت اولی و رسیدن  
بانجام و ذکر شب قدر و روز قیامت  
بدانکه مبدأ فطرت اولی است و  
معاد عود بآن فطرت فاقم وجهک  
للدين حنیفا فطرة الله التي فطر الناس



عليها لا تبدل خلق الله ذلك الدين القيم  
باول خدای بود و هیچ نه کان الله ولم يكن  
معه شيء پس خلق را از نیست هست  
کرد ایند و قد خلقك من قبل ولم تكن  
شيئا باخر خلق نیست شوند و خدای  
هست بماند کل من عليها فان ويبقى  
وجه ربك ذوالجلال والاکرام پس چنانکه  
هست شدن خلق بعد از نیستی مبدا  
خلقست نیست شدن بعد از هستی  
معادشان باشد چه آمدن و رفتن چون  
مقابل یکدگرند هر یک مقابل عین دیگر یک  
تواند بود گمايد انا اول خلق نعیده و ازینجا

که بحکم مبدا خدای بگوید و خلق جواب  
دست است بر یکم قالوا بلی و بحکم معاد  
خدای بگوید و هم خدای جواب دهد  
من الملك اليوم لله الواحد القهار  
و خلق چو با قول از خدای وجود یافته اند  
بنوده اند پس هست شده اند باخروج  
با خدای سپارند ان الی ربک الرجعی  
پس نیست شوند کل شيء باک الا وجهه  
منه المبدأ والیه المنتهی نیستی اول بهشت است  
که آدم در آنجا بود اسکن انت وزوجک  
الجنة و هستی بعد از نیستی آمدن بدینا  
است  
امیطوا منها جميعا و نیستی دوم که فنا



در توحید است بهشتی که معاد محققان  
و موحدان با نجات ارجع الیه ربک  
راضیه مرضیه فادخلی فی عبادی و  
ادخلی جنتی آمدن از بهشت بدینا  
توجه از کمال نقصانست و بیفنادن  
از فطرت و لا محاله صدور خلق از  
خالق جز برین طریق نتواند بود و  
رفتن از دنیا بهشت توجه از نقصان  
بکمالست و رسیدن با فطرت و لا محاله  
رجوع خلق با خالق جز برین نسق  
صورت نه بندد الله یبدء الخلق ثم  
یعیده ثم الیه ترجعون اول نزول و بیست

و دوم عروج و صعود اول افول نور  
و دوم طلوع نور الله نور السموات  
والارض باین سبب عبارت از مبدا  
بشپ کرده آمد و آن شب قدرت  
و عبارت از معاد بر روز و آن روز  
قیامت در شب قدر تنزل الملائكة  
والروح فیها باذن ربهم من کل امر  
در روز قیامت تخرج الملائكة والروح  
الیه فی یوم کان مقداره خمسين الف سنة  
و چون کمال مبدا بمعادست همچنانکه  
کمال شب بر روزست و کمال روز  
بماه و کمال ماه بسال پس اگر مبدا <sup>بیت</sup> شب قدر



معاد روز قیامتست و اگر شب قدر  
نسبت بماء دارد ليلة القدر خير من  
الف شهر روز قیامت نسبت بسال  
دارد يدبر الامر من السماء ثم يعرج  
اليه في يوم كان مقداره الف سنة  
و بوجهی اگر مبدأ نسبت بروز دارد  
خمرت طینه آدم بیدتی اربعین صبا  
معاد نسبت بسال دارد ما بين النفتين  
اربعون عاما و اگر شب قدر بر مزارا  
تفضیل دارد ليلة القدر خير من الف  
شهر روز قیامت بقدر پنجاه هزار سال  
فی يوم كان مقداره خمسين الف سنة

موسی که مرد مبدأ است و صاحب تنزیل  
صاحب غربتست که موضع افول نور  
باشد و ما کنت بجانب الغربی اذ  
قضینا الی موسی الامر اقول ما کنت الله  
التوریة و عیسی که مرد معاد است  
و صاحب تاویل صاحب شرقست  
که موضع طلوع نور باشد و اذ کرفی  
الکتاب مریم اذ انبذت من اهلها  
مکانا شرقیا و انة لعلم للساعة و محمد  
صلی الله علیه وسلم که جامع مردوست  
بوجهی متوسطست و بوجهی از مردو  
مبرا اما جامع حکم آنک هم در مبدأ منزلی



دارد کنت نبیا و آدم بین المار و الطین  
لکل شیء جوهر و جوهر الخلق محمد و هم در  
معاد مرتبتی که شفیع روز حشر است  
او خرت شفاعتی لاهل الکبایر من امتی  
و اما متوسط حکم آنک از وسط عالم  
روی بمغرب باید کرد تا بقبله موسی  
باشد و بمشرق تا بقبله عیسی باشد و  
بمیان هر دو تا بقبله محمد باشد ما بین المشرق  
و المغرب قبلتی اما از هر دو میرا لاشرقیه  
و لا غربیه ان فی ذلک لآیات لقوم  
یتفکرون فصل سیم در اشارت بهر دو  
جهان و ذکر مراتب مردم درین جهان و آن جهان

۱۲  
بدانک خدای تعالی را جل جلاله بحکم  
آنک اول و آخر است دو عالمست یکی  
دنیا و دیگری آخرت یکی این جهان  
و یکی آن جهان که این مبد است و آن  
معاد و بحکم آنک ظاهر و باطن است  
دو عالمست یکی عالم خلق و یکی عالم امر  
یکی عالم ملک و یکی عالم ملکوت یکی عالم  
غیب و دیگر عالم شهادت که این  
محسوس است و آن معقول و ظن را  
چون گذر برین عالمهاست از دنیا  
بآخرت و ازین جهان بدان جهان  
و از خلق بامر و از ملک ملکوت



و از شهادت بغيب رفتن ضرورست  
و انبيا را بدین سبب فرستاده اند تا  
ایشان را از عالمی بعالمی خوانند چنانکه  
کتاب منزله بدان مقدرست پس دعوت  
بنی با نباء است و نباء آن عالمست که  
خلق بد انجامی روند عم یساکلون عن  
النباء العظیم الذی هم فیه مختلفون خلق  
در دنیا در براز خند و برزخ سدی است  
ظلماتی میان مبداء و معاد متوشط  
و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون و  
مردم اینجا بعضی خفته اند و بعضی مرده  
خفتگان حکم الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا

۱۸  
الدنیا حلم و مردگان حکم اموات  
غیر احیاء و ما انت بمسمع من فی القبور  
و هر که ازین زندگی ببرد از خواب  
برخاست و قیامت برخاستن بود  
فاذا ماتوا انتبهوا من مات فقد قات  
قیامته و لکن مرکب دو مرکب یکی ارادی  
موتوا قبل ان تموتوا و دیگر طبیعی انما  
نکونوا یدرککم الموت هر که بمرکب ارادی  
بمیرد بر زندگانی جاودانی زنده شود  
مست بالارادة تحیی بالطبیعة و هر که  
بمرکب طبیعی بمیرد در هلاکت جاودان  
افتد و یل لمن انتبه بعد الموت



سره قیامت بس ستر بزرگست اینبار  
اجازت کشف آن سر نداده اند چه  
انبیا اصحاب شریعتند اصحاب قیامت  
دیگرند انما انت منذر من یحشاها  
ولکل قوم هاد و محمد صلی الله علیه وسلم  
که بقربت قیامت مخصوصست انما  
والساعة کها تین حالش با قیامت  
اینست که یسألونک عن الساعة  
ایان مرساها فیم انت من ذکرها الی  
ربک منها ما انما انت منذر من  
یحشیها قیامت روز ثوابست  
وشریعت روز عمل الیوم عمل بلا ثواب

و غذا ثواب بلا عمل پیغامبران در  
روز قیامت کوا یان باشند فکیف  
اذا جننا من کل امة بشهید و جننا  
بک علی ما ولا شهیدا حاکم قیامت  
دیگرست و حی بالنبین والشهدا  
وقضی بینهم بالحق شریعت را هست  
از شارع گرفته اند و قیامت مقصد  
وصاحب شریعت میفرماید و ما ادری  
ما یفعل بکم ولا یکنم خلق سالکانند و  
تا اثری از مقصد بسا لک نرسد  
سلوکش دست ندید چه پیچ سا لک  
تا از مقصد آگاه نشود و بدان را غیب



نکردد در حرکت نیاید و آگاهی از  
مقصد معرفت و رغبت بدان محبت  
پس تا عارف محب نباشد او را سلوک  
دست ندهد و معرفت و محبت اثر و صو<sup>لست</sup>  
و کمالش عین وصول و آنرا حشر خوانند  
المرء یحشر مع من احب و در آگاهی مرا<sup>ست</sup>  
چون ظن و علم و ابصار ظن بوجهی این  
جهان نیست و علم آن جهانی چه اینجا  
الا انهم فی مرية است و آنجا تم یقینکم  
الی یوم القيمة لا ریب فیہ و علم بوجهی  
این جهان نیست و مشاهدت و رؤیت  
آن جهانی کلا لو تعلمون علم الیقین

لنرون الحجیم ثم لتر و نه عین الیقین  
اثر اول که از وصول بساکن رسد ایما<sup>ست</sup>  
و اثر دوم ایقان تحقیق آن آن هدا  
لهو الحق الیقین ایمان بحسب آنچه در  
عالم غیب از آن مجوبند باینه و الیوم  
و ایقان بحسب آنچه در عالم شهادت  
آن را مشاهدهند پس ایمان نصیب اهل  
دنیاست یومنون بالغیب و ایقان  
نصیب اهل آخرت و بالآخرة هم یؤمنون  
اینجا من اقل ما او تیتیم الیقین می گوید  
و دعوت بایمانست آمنوا بریکم  
و کمال ایمان بایقانست و اعبد ربکم



حتی یا تیک الیقین ایمان را مانتست  
اول قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا  
ولکن قولوا اسلمنا ولما دخل الایمان  
فی قلوبکم بوسط وقلبه مطمئن بالایمان  
بآخر یا ایها الذین آمنوا آمنوا پس  
ایمان نیست پس از ایمانی اذا ما اتقوا  
وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا وایمان را  
نیز شرايطست فلا وربک لا یؤمنون  
حتی یکموا فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی  
انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما  
اول انقیاد فرمان بعد از ان رضا  
بعد از ان تسلیم وایقانرا نیز مانتست

کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون  
کلا لو تعلمون علم الیقین لنزول الحیم  
ثم لترونها عین الیقین ثم لتسألن  
یومئذ عن النعیم مشاهده دوزخ  
بعد از حصول علم الیقین است و  
مشاهده بهشت بل سوال از ان که  
هنوز حکم غیب دارد بعد از حصول  
علم الیقین چه با علم هنوز حجاب <sup>قنست</sup> بایست  
بعین و با عین یا قنست با اثر اهل کما  
پندارند که قیامت هم بزمان دورست  
وما اظن الساعة قائمة وهم بمکان  
ویقذفون بالعیب من مکان بعید



و اهل یقین دانند که هم بزمان نزد کسیت  
اقتربت الساعة و هم بکمان واخذوا  
من مکان قریب یوم یرونها بعیدا و  
نراه قریبا پیغامبر علیه الصلوة والسلام  
دست فرا کرد و میوه بهشت بر گرفت  
و تا حارثه مشاهده این احوال نکرد  
بر آنکس او مؤمن حقیقی است حکم نکرد  
از قال له کیف اصبحت یا حارثه قال  
اصبحت مؤمنا حقا قال علیه السلام  
لکل حق حقیقة فما حقیقة ایمانک  
قال رایت اهل الجنة یترأون و رایت  
اهل النار یتعاونون و رایت عرش ربی

۱۸  
یا رزا فقال علیه السلام اصبت فالزم  
فصل چهارم در اشارت  
بکمان و زمان راه آخرت بدانکه  
چون دنیا ناقصست بمثابت کوزل  
طفل او را از دایه و کهنواره کز نیست  
دایه او زمانست و کهنواره او مکان  
و بوجهی پدر او زمانست و مادر او  
مکان هر یکی با اثری از آثار مبدع خود  
مخصوصست و آن احاطتست بکائنات  
چه عین احاطت خدای راست و الله  
بکل شیء محیط و اثرش غیر او و زمان را  
احاطت که اثر مبدعست چنان حاصل آمد



که بعضی از او اول شد و بعضی آخر و مکان را  
چنانکه بعضی ظاهر شد و بعضی باطن  
و چون نزد و بذات و طبع نیستند و  
هیچ کدام در هیچ کدام تام نیست بل که  
وجود هر بعضی از زمان اقتضای عدم  
دیگر بعضی می کند گذشته زمان نیست  
و آینده همچنین اگر زمان وجودی دارد  
حالتی که کمترین زمانی است و از خودی  
مقدار ندارد و حکما آن را آن خوانند  
و اگر مکان را احاطی است همه مکان  
راست نه جزوی را از او و همه مکان نیست  
که آسمان و زمین و دیگر کاینات را حاوی

و آخرت از مکان و زمان مبراست چه  
از نقصان منزّه است اما نشانهایی که  
از آن باطل زمان و مکان دهند گاه زمان  
بود و گاه مکان تا بلسان قومه بود و  
نشان زمان بکمترین زمانی تواند بود  
مانند حال و ما امر الساعة الا کلمة البصر  
او هو اقرب و نشان مکان بفراخ ترین  
مکانی و جنة عرضها السموات والارض  
و ابداع همه زمانی نیست و صفت او  
بکمترین زمانی کند و ما امرنا الا واحدة  
کلمة بالبصر بس مباد و معاد ازین روی  
نیز متشابهند یقین که آخرت نیست تعلّقش



بر زمان و مکان هم برین سیاق باشد  
اما تعلقش بعلت زمان چنانکه گفته اند  
الیقین خطرات و بوسعت مکان افسوس  
شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه  
**فصل پنجم** در اشارت بحشر  
خلایق زمان علت تغییر است علی  
الاطلاق و مکان علت تکثر علی الاطلاق  
و تغییر و تکثر علت محجوب شدن بعضی  
موجودات از بعضی پس چون بقیات  
زمان و مکان مرتفع شوند حجابها برخیزد  
اولین و آخرین مجتمع باشند پس قیامت  
روز جمع است یوم جمعکم لیوم الجمع و نوی

روز فصل است چه دنیا کون مشان<sup>بهشت</sup>  
در وی حق و باطل متشابه نماید متحان  
در برابر یکدگر نشسته اند آخرت  
کون مبینست و یوم تقوم الساعة  
یومند تیفرقون حق از باطل جدا کند  
لیمیز الله الخبیث من الطیب حکومت  
متحان صمان فصل کند و بحقیقت حق  
و بطلان باطل حکم کند لیهلک من هلك  
عن یثینه لیحق الحق و یبطل الباطل  
پس روز فصل است اما آن فصل هم  
اقتضای آن جمع می کند که در پیش بیان  
باید یوم الفصل جمعناکم و الا و لین



حشر جمع باشد پس روز حشر است  
وحشر نامم فلم تعاد منهم احدا اما حشر  
متفاوتست قومی را چنین که يوم  
نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قومی  
را چنین که و يوم يحشر اعداء الله الى  
النار و بر جمله حشر هر کسی بآنچه سلوکش  
در طلب آن بوده است و احشر مع من  
يتولاه و باین سبب احشر و الذين  
ظلموا و از واجهم و همچنین فور تک  
لنحشرهم و الشياطين تا بحدی که کو  
احت احد کم حجر الحشر معه و چون آثار  
افعال مدبران بر ازخ حیوانی چنانک

۵۱  
بعد ازین گفته شود مصور و حاضر کنند  
آن اصناف را جمله حشر کرده باشند  
و اذا الوجود حشر حشر حشر کسی بصورت  
ذات آنکس تواند بود چه آنجا حجابها  
مرتفعست که و برز و الله الواحد  
القهار تا بدین سبب تحشر بعض الناس  
على صورة حسن عند القردة و الخنازیر  
و خود هم درین جهان جعلنا منهم القردة  
و الخنازیر و عبد الطاغوت و لیکن  
اینجا هم کسانی بنیند که اهل آن جهان  
باشند ان فی ذلک لآیات لقوم  
يعقلون فصل ششم در احوال اصناف



خلق در آن جهان و ذکر بهشت و دوزخ  
بدانک کسانی که درین عالم در معرض  
سلوک راه آخرتند سه طایفه اند و کس  
از واجبات ثلثه فاحباب الیمنه ما اصحاب  
الیمنه واصحاب المشئمة ما اصحاب  
المشئمة والسابقون السابقون  
و همچنین فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقصد  
و منهم سابق بالخیرات سابقان اهل  
و حدتند از راه و از سلوک منزله بل خود  
مقصد همه سالکان ایشانند و لا تعد  
عیناک عنهم ایشانند گروه آن حضرة  
لم یعرفوا و ان غابوا لم یتفقوا و اهل بیت

نیکان عالمند و ایشانرا مراتب بسیار  
بحسب درجات بهشت و در ثواب  
متفاوتند و لکل درجات مما عملوا و اهل  
شمال بدان عالمند و ایشانرا اگر چه مراتب  
بحسب درکات دوزخ اما در عذاب  
متساوی اند قال لکل ضعف و لكن  
لا تعلمون و همچنین انهم یومضون فی العذاب  
مشتهرون و هر سه طایفه را کدر بر  
دوزخست و ان منکم الا و اردما اما  
سابقان یثرون علی الصراط کالبرق <sup>طف</sup> الخ  
ایشانرا از دوزخ گزند نیست جز نا ما  
و سی خادمة سخن یکی از امامان اهل بیت است



بجواب آنک پرسیده است که شمارا  
گذر بر دوزخ باشد و اما اهل عین را از  
دوزخ نجات دهند و اما اهل شمال را  
در انجا بگذارند ثم یحیی الذین اتقوا و نذر  
الظالمین فیها جثیا سابقان و اهل عین  
بهشت رسند اما کمال اهل عین بهشت  
بود و کمال بهشت بسابقان ان الجنة  
اشوق الی سلمان من سلمان الی الجنة  
ایشان را بهشت الثقات نبود لم یدخلوها  
و هم یطمعون ایشان اهل اعرافند و علی  
الاعراف رجال یعرفون کلّا بسیماهم ایشان  
همه حالها یکسان باشد لکیلا تا سوا علی ما فام

ولا تقر حوا بما آتیکم وصف حال ایشانست  
اهل شمال اهل تضادند با حوال متضاد  
که درین عالم مقابل است مانند هستی  
و نیستی و مرک و زند کاین و علم و جهل  
و قدرت و عجز و لذت و الم و سعادت  
و شقاوت باز مانده اند و از خود بگوید  
خلاص نتوان یافت کما نصحت جلودم  
بدلنا سم جلودا غیر ما لید و قوال العذاب  
لا جرم همیشه میان دو طرف مسموم  
وز مهریر دوزخ مترددند گاه باین  
معذب و گاه بآن لهم من فوقهم ظلل  
من النار و من تحتهم ظلل چون در دنیا



در رتبه طاعت که اول مرتبه است از  
مراتب ایمان نیامده اند و زمام اختیار  
دست باز گرفته باخر محبوب بمانده اند  
گله ارادوا ان یخرجوا منها اعیدوا فیها  
و اهل بعین اهل رتبتند همیشه در سلوک  
باشند تا کمالی بعد از کمالی و درجه  
فوق درجه حاصل می کنند لهم غرف  
من فوقها غرف از عذاب اهل تضاد  
خلاص یافته اند لا خوف علیهم ولا هم  
یحزنون الحزن علی ما فات والخوف  
تالم یات چون در دنیا مجبور بوده اند  
و ما کان لمومن ولا مؤمنة اذا قضی الله

و رسوله امرا ان کمون لهم الخیرة من امرهم  
باخرت فمخار مطلق شده اند لهم فیها ما  
یشاؤون تا بحکم عدل هر یکی را از جبر و  
اختیار نصیبی باشد پس اگر این طایفه را  
یکی از دو طرف تضاد ملابستی باشد  
آن تضاد نه تضاد حقیقی بود و ایشان  
بآن معاقب نباشند بل که مثاب باشند  
و آن مانند حرارت و برودت سموم  
و زهریر که غریبند ان الابرار یشربون  
من کاس کان مزاجها کافورا ویسقون  
فیها کاسا کان مزاجها زنجبیل و همچنان  
منازعت اهل بریت منازعتی مجازی باشد



تینازعون فیہا کاسا لا لغویہا ولا نائم  
تالاجرم و نزعنا ما فی صدورهم من غل  
اخوانا علی سرر متقابلین اما نخاصمت اہل  
تضاد نخاصمت حقیقی باشد ان ذلک  
لحق تخصم اہل النار تالاجرم کما دخلت  
امۃ لعنت اختہا پس حرارت و برودت  
کہ متضادند گاہ مرد و طرف سبب  
راحت قومست و ان برد او سلا ما  
اہل برد اہل یقین اند دیگر طرف کہ نارست  
سبب عذاب کسانی کہ مقابل ایشان باشند  
الظالمین بانبیاء الطین الشور و گاہ مرد و طرف  
سبب راحت قومی باشند چنانکہ در

کافور و زنجبیل گفتیم و همچنین نار گاہ  
عذاب قومی است مانند نار الحیم  
و گاہ راحت قومی مانند آن نار کہ شخصی  
از قسیم الجنة و النار التماس کرد  
کہ یا قسیم النار اجعلنی من اصحاب  
النار تا او بخندید و گفت جعلتک  
و نیستی ہم اصنافست نیستی قہر کہ  
بقیامت خاص و عام را باشد کل شی  
مالک الا وجهہ نیستی لطف کہ اہل  
وحدت را باشد من اجتنی محوت اثرہ  
و نیستی عفت کہ اہل دوزخ را باشد  
لا یتقی ولا تذکر فصل ہفتم در اشار



7  
بصراط بدانک صراط راه خدای تعالی  
است و آنک لتهدی الی صراط مستقیم  
صراط الله الذی له ما فی السموات وما  
فی الارض ادق من الشعر واحد من  
الشیف باریکی بسبب آنک اگر آنک  
میلی یکی از دو طرف تضاد افند موجب  
هلاکت بود و لا ترکنوا الی الذین ظلموا  
فتمشکم النار و تیزی بسبب آنک مقام  
برو سبب هلاکتست و من وقف  
علیه شقه بنصفین دوزخیان از  
صراط بد و زخ افند و ان الذین  
لایؤمنون بالآخرة عن الصراط لئلا یکنون

از دو جانب صراط دوزخست الیمین  
والشمال متصله بخلاف اعراف که  
الجنة عن یمینهم و النار علی شمالهم و اگر چه  
یمین و شمال ایشان یمین باشد کلتا  
یدی الرحمن یمین **فصل هشتم در**  
اشارت بصحایف اعمال و کرام الکائنات  
و نزول ملائکه و شیاطین بر نیکان و  
بدان بدانک قول و فعل ما دام که  
در کون اصوات و حرکات باشند  
از بقا و ثبات بی نصیب باشند و  
چون بکون کتابت و تصویر آیند باقی  
و ثابت شوند و هر که قوی بگوید یا فعلی



بکند اثری از آن با او بماند و بدین سبب  
تکرار اقتضای کتاب ملکه باشد  
که با وجود آن ملکه معاودت با آن قول  
و آن فعل آسان باشد و اگر نه چنین  
بودی هیچ کس علم و صناعت و <sup>فست</sup> نتوانستی آموخت و تادیب کودکان  
و تکمیل ناقصان را فایده نبود و آن اثرها  
که از اقوال و افعال با مردم باقی بماند به  
حقیقت بمثابت کتابت و تصویر  
آن اقوال و افعال باشد و محل آن کتابتها  
و تصویرها را کتاب افعال و صحیفه اعمال  
خوانند چه اقوال و اعمال چون مشخص شوند

کتاب باشد چنانکه بیان کنیم ان شاء الله  
تعالی و کاتبان و مصوران آن مکتوبات  
و مصورات کرام الکاتبین باشند  
قومی که بر عین یاد شدند حسنات اهل  
یمین نویسند اذ تخلق المثلقیان عن  
عن الیمین وعن الشمال قعید در خبر  
که هر که حسنه کند از آن حسنه فرشته  
در وجود اید که او را مثاب دارد و هر  
سینه کند از آن سینه شیطان در وجود  
اید که او را معذب دارد و خود در قرآن  
میفرماید ان الذین قالوا ربنا الله ثم  
استغفوا انزل علیهم الملائکه الا تحفوا



ولا تخزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم  
توعدون نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا  
وفي الآخرة وبمقابل هبل انبئكم على من  
تنزل الشياطين تنزل على كل افاك انتم  
ومجنيين ومن يعش عن ذكر الرحمن  
نقيض له شيطانا فهو له قرين هميست  
که بعبارت اهل دانش ملکه گفته اند و  
بعبارت اهل بنیش ملک وشیطان  
و مقصود از مرد و یکسیت و اگر نه بقا  
و ثبات ملکات بودی خلود ثواب و  
عقاب را بر اعمالی که در زمان اندک  
کرده باشند و جہی نبود و لیکن انما

يخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في  
النار بالنبات پس هر که مثقال ذره  
نیکی یا بدی کند آن نیکی و بدی در کتابی  
مکتوب و مصور شود و مؤبد و مخلد  
بماند و چون با پیش چشم ایشان دارند  
که واذا الصحف نشرت کسانی که از آن  
غافل بوده باشند گویند ما لهذا الکتاب  
لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصاها  
وجدوا ما عملوا حاضرا همچنین در اخبار  
بسیار آمده است که از گفتن سبحی  
ها یا فعل حسنه مثلا حوری بیا فریند  
که در بهشت جاودانی از آن تمنع می یابند



و در خبر دیگر همچنین که از ستیات  
کناه کاران اشخاصی آفرینند که سبب  
عقوبت و محنت قومی شوند چنانکه  
در قصه پسر نوح آمده است انه عمل  
غیر صالح و در بنی اسرائیل و لقد نجینا  
بنی اسرائیل من العذاب المہین من  
فرعون انه کان عالیا من المفسرین  
و در خبر ست که خلق الکافرین من ذنب  
المؤمن و امثال این بسیار است  
و این جمله حکم آن باشد که وان الدار  
الآخرة لھی الحیوان لو کانوا یعلمون  
پس هر چه در نظر اهل دنیا از ورار حجاب

آنها غیر حیوان بنیند چون آن حجاب  
و غطا از پیش بر گیرند فکشفنا  
عنک غطارک فبصرک الیوم حدید  
و این آنگاه بود که ازین حیات که  
بحقیقت مرکست بمیرند و حیوة آن  
جہانی که مرک این جہانست زنده  
شوند او من کان میتا فاحینا و  
جعلنا کہ نوراً یمشی بہ فی الناس کمن مثله  
فی الظلمات لیس بخارج منها آن چنان  
بنیند که باشد و اینست اجابت دعا  
ارنا الاشیاء کما سی پس هر کس را بعد  
از کشف غطا و حدث بصر کتاب خود



باید خواند و حساب خود بکردن و  
کل انسان الزمناه طایره فی عنقه  
ویخرج له یوم القیمه کتابا یلقاه  
منشورا اقرا کتابک کفی بنفسک  
الیوم علیک حسیبا اگر سابق بالخیر  
باشد یا از اهل عین حکم کما تعیشون  
تموتون و کما تموتون تبعثون کنش  
از پیش رویا از جانب راستش <sup>دهند</sup>  
قامان اوتی کتابه بیمینه و اگر از جمله  
منکوسان باشد و لو تری اذ المجرمون  
ناکسوار و سهم عند ربهم یا از اهل  
شمال کتابش از و را از ظهرش یا از

۲۰  
جانب چپ با و دهند و اما من اوتی  
کتابه و را از ظهر و اما من اوتی  
کتابه بشماله فصل نهم در اثبات  
بحساب و طبقات اهل حساب  
بدانکه در روز حساب مردمان  
سه طایفه اند طایفه یرزقون فیها  
بغیر حساب و ایشان سه صنف  
باشند صنف اول سابقان  
و اهل اعواف که از حساب منزله باشند  
در خبرست که چون درویشان را به  
حساب گاه برند فرشتگان از ایشان  
حساب طلبند گویند چه بآ داده که



حساب باز دهم خطاب حضرت  
عزت برسد که نیک می گویند شمارا با  
حساب ایشان کار نیست و خود  
خطاب با پیغامبرست صلی الله علیه  
وسلم در حق جماعتی با علیک من  
حسابهم من شیء صنف دوم  
جماعتی از اهل عین که بر سیئات اقدام  
نموده باشند صنف سیم جماعتی  
که دیوان ایشان از سیئات خالی  
باشد اما اهل حساب نیز سه صنفند  
صنف اول جماعتی که دیوان  
اعمال ایشان از حسنات خالی باشد

۲۱  
و صنف دوم جماعتی که جبط یا صنعوا  
فیها و باطل یا کانوا یعملون و در شان  
ایشان نیست و قد منا الی ما عملوا من  
عمل فجعلناه مبار منشورا و طایفه سوم  
اهل حساب غلطوا عملا صالحا و آخر  
سینا و ایشان دو صنف باشند  
صنفی که همیشه حساب خود می کنند  
حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا بشنیده اند  
لاجرم بقیامت حاسب حسابا یسیرا  
و ینقلب الی اهل مسرورا و صنفی که  
هم از حسنات و سیئات غافل بوده باشند  
لاجرم بمناقشت و حساب مبتلا شوند



و من نوقش فی الحساب فقد عذب  
و حساب حصر و جمع آثار حسنات  
و سیأتیست که تقدیم یافته باشد  
تا بحکم عدل جزای هر یک بیا بند و قیاس  
همیشه مشاهد موقف حساب باشند  
لایؤخر حساب المؤمن الی یوم القيمة  
**فصل دهم** در اشارت بوزن  
اعمال و ذکر میزان و الوزن یومئذ  
الحق فمن ثقلت موازینه فاوکنک  
بم المفلحون و من خفت موازینه فاوکنک  
الذین خسروا انفسهم اثر فعلی که اقتضای  
اطمینان نفس فاعل کند نسبت آن ثقیل

اولی چه مشقات کشیها را از اضطرار  
و حرکات نامحوار نگاه دارد و هر اثر  
که اقتضای تحیر نفس و تتبع احوال  
مختلف کند نسبتش بحفت او بی  
چه خفیف باندک تغییری که در هواها  
شود در حرکت آید و حرکاتش از نظام  
خالی بود و اطمینان نفس مستلزم رضا  
بود لاجرم فاما من ثقلت موازینه  
فهو فی عیشتہ راضیة و اختلاف حرکات  
نفس اثر متابعت هوا بود و هوا مؤدی  
همها و یه لاجرم و اما من خفت موازینه  
فاته باو یه و نیز ابلیس را از آتش



آفریده اند و آدم را از خاک خلقنی  
من نار و خلقه من طین و آتش خفیف است  
و خاک ثقیل پس افعال ابلیس اقتضای خفت  
کند و افعال آدمی اقتضای ثقل چه کل عمل  
علی شاکسته بعضی گفته اند کلمه لا اله الا الله  
میزانست هر چند فرموده اند کلمه خفیفه  
علی اللسان ثقیله فی المیزان اما بنسبت  
با بعضی مردم موزون و میزان یکبیت  
و علامت آنکه این کلمه میزانست آنست  
که وجود در یک گفته و عدم در یک گفته  
و حرف استثنا که روی با عدم دارد  
و روی با وجود بتمایز است

که هر دو گفته با او استاده است و این  
کلمه فاصلست میان مسلمانان و  
کافران و بهشتی و دوزخی من قال  
لا اله الا الله دخل الجنة فصل یازدهم  
در اشارت بطریق آسمانها کلام خدای  
تعالی دیگرست و کتاب خدای تعالی  
دیگر کلام امریست و کتاب خلقی  
که انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له  
کن فیکون و عالم امر از تضاد بیل از  
تکثر منزهست و ما امرنا الا واحده  
اما عالم خلق مشتمل بر تضاد و ترتبست  
ولا رطب ولا یابس الافی کتاب مبین



و همچنین کلام مشتمل بر آیات تست  
تلك آیات الله نزلوا عليك بالحق كذا  
هم مشتمل هم بر آیات تست تلك آیات  
الكتاب المبين کلام چون مشخص  
شود کتاب باشد چنانکه امر چون  
امضایا بد فعل شود کن فیکون  
صحیفه وجود عالم خلق کتاب خداست  
جل جلاله و آیات او اعیان موجودات  
ان فی اختلاف الليل والنهار وما  
خلق الله السموات والارض لايات  
لقوم يتقون و این آیات در آن کتاب  
مثبت و مثبت تا خلق بمطالعه آیات

۲۰  
فعلی که در آفاق مثبت است و استماع  
آیات قوی که در انفس مینست بحق  
رسند سنزیم آیاتنا فی الآفاق و  
فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق مردم  
نا در تحت زمان و مکانند آن آیات  
بر روی خوانند و با او می نمایند یکی بعد  
از دیگری و آن روزیست بعد از روزی  
که برو می گردد و حالی بعد از حالی که مشاهد  
می کند و ذکر هم بایام الله ان فی ذلک  
لايات بر مثال کسی که نامه می خواند  
سطری بعد از سطری و حرفی بعد از  
حرفی پس چون نظر بصیرت او بکلیت هدایت



کشوده شود چنانک اهل قیامت را  
گفته اند از عالم خلق بگردد و با عالم  
امر رسد که مبداءش از انجا بود است  
بر همه کتاب بیکبار مطلع گردد مانند  
کسی که نامه مشتمل بر سطور و حروف  
بیکبار در سجده پیش او باشد یوم  
نطوی السماء کطی السجل للکتب و  
السموات مطویات بیمینه نمی گوید  
بشماله تا دانند که اهل شمال را از طی  
آسمانها هیچ نصیبی نیست و اگر بخود قدر  
مطالعنداشته باشد چون برو خوانند  
و استماع نکند حالش این بود که یسْمَعُ

۲۰  
تلی علیه ثم یصیر مستکبرا کان لم یسمها  
فبشره بعذاب الیم و در سمع و بصر  
و کلام و کتاب اسرار بسیارست که  
ذکر آن درین مختصر ممکن نباشد  
فصل دوازدهم در اشارت بنفحات  
صور و تبدیل زمین و آسمان بدانک  
نفی صور قیامت دو نفی است اول  
از جهت امانت هر که پندارد حیوانی  
دارد از اهل آسمانها و زمین که اصحاب  
ظاهر تنزیل و باطن تاویلند تا بر محسوس  
و معقول تاویل کرده اند و نفی فی الصور  
فصعق من فی السموات و من فی الارض



۲۷  
الاماشار الله وامانت ایشان بکشف  
عوار مقالات و کسر آرا و دیانات  
ایشان باشد تا معاینه نیستی خود  
و دانش و پیشش خود به بیند بحقیقت  
انکم و ما تعبدون من دون الله حسب  
جهنم انتم لها واردون متیقن شوند  
واذا وقع القول عليهم اخرجناهم دابة  
من الارض نكلمهم ان الناس كانوا  
باياتنا لا يوقنون ونفخه دوم جهت  
احیای ایشان بعد از امانت و قیام  
از خواب جهالت ثم نفخ فيه اخري  
فاذا هم قيام ينظرون و این قیام قیامت

باشد و در قیامت بعث بود ثم انکم  
يوم القيمة تبعثون بس ثواب و عقاب  
باشد و کسانی باشند که دنیا و آخرت  
ایشان متحد شده باشد لو کشف  
الغطاء ما از ددت یقینا ما آن نباشد  
که فکشفنا عنک غطاؤک فیصرک  
اليوم حدید پس عمل و ثواب ایشان هم  
یکی بود اعبد الله لا لرغبة ولا لرغبة  
بل لانه اهل لان يعبد و اتی اهل لان يعبد  
پس ایشانرا انتظار قیامت و بعث  
و ثواب نباشد و غیر ایشانرا در نشاء  
ثانیه مکشوف کند که مستی ایشانستی



بوده است نویستی مستی و ذات  
ایشان بی ذاتی و بی ذاتی ذات  
و صفت ایشان بی صفتی و بی صفتی  
صفت پس بیند که ظواهر چیزها نیست  
که ایشان را ظاهر داشته اند و بواطن  
و حقایق نه آنچه ایشان بباطن و  
حقیقت داشته اند و از ارتفاع حجب  
ظاهر و باطن بحقیقت حقایق و ذات  
ذوات رسند پس زمین نه آن زمین  
بود که در نشأت اولی او را زمین می  
دانستند و آسمانها نه آن آسمان که  
یوم تبدل الارض غیر الارض و السموات

و برز و الله الواحد القهار فصل  
سیزدهم در اشارت بحالهایی که در روز  
قیامت حادث شود و وقوف خلق  
بر صافات بدانکه آفتاب مفيض انوار  
کلیست در آفرینش این عالم و ماه  
از و استفاضة نور می کند و بر مادیات  
افاضت می کند در وقت غیبت او  
و کواکب مبادی فیضان انوار جزوی  
پس چون نور انوار مکشوف شود  
کواکب را وجودی نماید و اذا الکواکب  
انتهت و ماه محو شود و خسف القمر  
و استفیض بمفیض یوندد و جمع الشمس



والقمر چون ذوالنور و نور یکی شود  
نه از افاق صنت اثری ماند و نه از استفا<sup>صنت</sup>  
و اذا الشمس كورت لا يرون فيها  
شمسا ولا زمهرا جبال را که سبب  
اعوجاج طرق و وصول و مقنضی تقاضا  
تعب سلوکست باؤل کالعهن المنفوش  
کند و باخر کلی نسف کند و یسا لوند  
عن الجبال فقل نسفها رینه نسفا  
فیدر با قاعا صفصفا لا تری فیها عوجا  
ولا امثا یعنی تشبیه و تنزیه و بحار را  
که عبور آن جز بکشتیهای رساننده  
بسا حل نجات و استدلال بکواکب ثاقب

متعذر باشد از میان برگیرند و اذا  
البحار سحرت تباخر و بر و نشیب و بالا  
و آسمان و زمین یکسان شود و  
ظلیق بعرضات قیامت ظاهر شوند  
فاذا سم بالسامرة اهل برازخ را حجب  
رقیق و کثیف از پیش بردارند  
وقفوهم انهم مسؤولون آنها که از حبس  
برزخ خلاص یابند روی ببارگاه ربوبیت  
نهند فاذا سم من الاجداث الی ربهم  
یسئلون سموم و انیاب و قرون از  
هر هوام و سباع و انعام بازستانند  
تا سورت اطراف تضاد شکسته شود



يُوْخِذُ السَّيْمَ مِنَ الصَّلِّ وَالنَّابِ مِنَ الذِّبْ  
وَالْقَرْنَ مِنَ الْكَبِشِ لَا يَرُونَ فِيهَا شَمْسًا  
وَلَا زَهْرًا مَرَكَّ رَاكِبُهُ دُونَ تَضَادِّ سَبَبِ  
هَلَاكِ خَلْقٍ بُوْدٍ بِرُصُورَتِ كَبِشِ اِبْلَاجِ  
مِيَانِ بَهْشْتِ وَدُوزْخِ بَكْشَنْدِ تَابِ مَرَكِ  
مَرَكِّ كِهْ نِيَسْتِي نِيَسْتِي بَاشْدِ مَسْتِي مُطْلَقِ  
كِهْ حَيَاتِ اَبْدِي بَاشْدِ عِيَانِ شُودِ وَ  
دُوزْخِ رَا بِرُصُورَتِ شَرْيِ بَعْرَصَاتِ  
آرَنْدِ وَجِي يَوْمَنْدِ جَهَنَّمَ تَا اَهْلِ عِيَانِ  
اَوْرَا مَشَاهِدِهْ كَنْدِ وَبَرْزَتِ الْحَجِيمِ  
لَمَنْ يَرِي وَازْهَوْلِ مَشَاهِدِهْ اَوَاخِرَايِ  
آفَرِيَشِ نِيَسْتِي خُودِ اَطْلَاعِ يَابَنْدِ

۲۹  
فَتَشْرُدُ شَرْدَةً لَوْ لَا اَنْ جَسْمَهَا اَللَّهُ  
تَعَالَى لَا حَقَّتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ  
فصل چهاردهم در اشارت بدرگاه  
بهشت و دوزخ مشاعر حیوانی که  
بدان اجراى عالم ملک ادراک کنند  
مفتست پنج ظاهر و آن حواس خمسہ  
و دُوباطن و آن خیال و وهمست  
که یکی مدرک صور تست و دیگر مدرک  
معانی چه مفکره و حافظه و ذاکره از  
مشاعر نیستند بل که اعوان ایشانند  
و نفیس که متابعت هوا کند عقل را  
در متابعت هوا مستحضر دارد افرايت



من اتخذ الله هواه هر یکی ازین مشاعر  
سببی باشد از اسباب هلاک و اضلّه  
الله علی علم تا حالش این بود فاما من طغی  
و اثر الحیوة الدنیا فان الحجیم سی الماوی  
پس هر یکی ازین مشاعر دری از دریای  
دوزخ بود لها سبعة ابواب لكل باب  
منهم جزء مقسوم و اگر عقل که مدرک  
عالم ملکوتست و رئیس این مشاعرست  
مطاع باشد نفس را از هوای او منع  
کند تا هر یکی از ان مشاعر مطالعه از  
کتاب الهی در عالم خلق که ادراکش آرد  
مشرع خاص باشد بتقدیم رساند و بعقل

نیز استماع کلام الهی را از عالم امری  
تلقی کند بخلاف آن قوم که لو کنا نسمع او  
نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر آن مشاعر  
هشکانه بمثابت بهشت باشد و اما  
من خاف مقام ربه و نهی النفس عن  
الهوی فان الجنة سی الماوی فصل  
پانزدهم در اشارت بزبانیه دوزخ  
مدبران امور در برابر رخ علوی که و  
التسلیحات سبعا فالتسلیقات سبعا  
فالمدبرات امر اشارت باحوال ایشانست  
بهفت ستاره که در دوازده برج میدان  
سیر می کنند و مجموع بهفت و دوازده



نوزده بود و مباشر این امور در بر از خ  
سفلی هم هفت مبادی قوت بناتی سه  
اصول و چهار فروع و دوازده مبادی  
قوای حیوانیه ده مبادی احساس  
که از آن جمله پنج ظاهر است و پنج باطن  
و دو مبادی تحرک که یکی قوت جذب است  
و دیگر قوت دفع و مجموع نوزده باشد  
پس مردم ما دام که در سجن دنیا محبوس است  
اسیر تاثیر آن نوزده کارگران علوی  
و این نوزده کارگران سفلیست اگر  
ازین منزل برنگردد کما تعیشون  
تموتون و کما تموتون تبعثون پس چون

آن سجن بسجین رسد او را مالک  
باین نوزده زبانی که از آثار تعلق  
یکی ازین دو نوزده چنانکه گفته آمد  
با و پیوسته باشد معذب دارد  
علیهما تسعة عشر مکر که بر صراط مستقیم  
و ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه و لا  
تشیعوا السبل فتفرق بکم عن سبيله  
بگذرد تا بنور هدایت مادی قیامت  
با دارالسلام رسد و ازین نوزده  
زبانی خلاص باید ضرب الله مثلا  
جلا فیه شرکار متشاکسون و رجلا  
سلما یل یستویان مثلا الحمد لله بل اکثرهم یملون



فصل شانزدهم در اشارت  
بجوهای بهشت و آنچه در دوزخ باز  
آن بود بدانک آب که ماده حیات  
کافه اصناف نباتات و حیوانات  
و جعلنا من الماء کل شیء حی مانند مواعظ  
و نصایحی است که عموم مردم را بآن انتفاع  
باشد ولیکن ازان بعضی اجاج است  
و بعضی آسن و بعضی غیر آسن بهترین  
غیر آسن است و شیر ماده تربیت  
اصناف حیوانات است و از آب خاصه  
چه نباتات و بعضی حیوانات را از این  
نصیب نباشد و خاص غذای بعضی حیوانات

بود در ایام طفولیت و مانند مبادی  
و نطو امر علوم که سبب ارشاد مبتدیان  
باشد و ازان نیز بعضی مستحیل و بعضی  
متغیر و بعضی غیر متغیر باشد و بهترین  
غیر متغیر است و غسل از شیر خاصه  
چه غذای بعضی انواع حیوانات است  
و شفاى بعضی اصناف در بعضی  
احوال و موافق همه افرجه و احوال  
بشبهت مانند حقایق و غوامض علوم  
که انتفاع بدان خاص الخواص و محققان  
برای باشد و ازان نیز بعضی کدرست و بعضی  
متوسط و بعضی مصفا و بهترین مصفا



و خمر از غسل خاصترست چه خاص  
بنوع انسانست و از انسان بعضی  
اصناف و در بعضی احوال و برای اهل دنیا  
حرامست و ایشانرا رجس و برای اهل بهشت  
حلال و ایشانرا طهور و از آن بعضی  
مودی است و بعضی متوسط و بعضی  
م لذ و بهترین لذتست و طهور پس آب  
سبب خلاص است از تشنگی و شیر از  
نقصان و غسل از بیماری و خمر از  
اندوه و چون اهل بهشت اهل کمالند  
تمتع ایشان عاتقست این چهار را و  
وجه اتم چه هیچ ناقص را بدان انتفاع نبود

ولا ینعکس مثل الجنة التي وعد المتقون  
فیها انهار من ماء غیر آسن و انهار من  
لبن لم یتغیر طعمه و انهار من خمر لذة  
للشاربین و انهار من غسل مصفی و لهم  
فیها من کل الثمرات اما ثمرات اهل بهشت  
در نظر اهل دنیا متشابه نماید زیرا که  
اینجا حق و باطل متشابهند و او توأبه  
متشابهها و در دوزخ بازار این چهار  
جمیم و غسلین و قطران و مهل باشد  
و تلك الامثال نضرها للناس و ما یعقلها  
الا العالمون فصل مفیدیم در  
اشارت بخازن بهشت و دوزخ و صفات



رسیدن مردم با فطرت اولی که در نشأت  
اولی بود بدانکه در ابتدا مردم را  
وجود داده اند پس اکاسی پس قدرت  
پس ارادت با اول یکجذی موجود بود  
در صورت سلاله و نطفه و علقه و مضغه  
و عظام و لحم تا بعد از آن زنده و خبر دار  
شد هل ایة علی الانسان حین من الذمیر  
لم یکن شیاً مذکوراً و یکجذی زنده  
بود تا قوت حرکت و بطش در و ظهور  
کرد و یکجذی متحرک بود تا قوت تمیز  
میان نافع و ضار در و بفعل آمد و بعد ازین  
قوتها مرید نافع و کاره ضار کشت

و چون مقام عود دست با فطرت اولی  
که می باید که این صفات در وی منتهی  
شود بر عکس این ترتیب پس اول باید  
که ارادتش در ارادت واحد مطلق که  
موجد کلست مستغرق و منتهی شود  
چنانکه او را هیچ ارادت بنماید و چون  
وجود کل تابع ارادت واحد مطلقست  
تعالی ذکره پس هر چه آید مطابق ارادت  
او آید و این درجه رضا است و صاحب  
این درجه همیشه در بهشت بود لهم ما  
یوشاؤون فیها ولدینا مزید و باین سبب  
خازن جنت را رضوان خوانند



چه تا باین مقام نرسد از نعیم بهشت  
لذت نیابد و رضوان من الله اکبر و بعد از آن  
باید که قدرتش در قدرت او تعالی منتهی  
شود تا خود را هیچ قدرت مغایر قدرت  
او نداند و این مرتبه را توکل خوانند  
و من یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله  
بالع امره و بعد از آن باید که علمش در علم  
او تعالی منتهی شود تا بخودی خود هیچ  
نداند و این مرتبه را تسلیم خوانند و سلیم  
تسلیم و بعد از آن باید که وجودش در  
وجود او منتهی شود تا بخودی خود نباشد  
و این مقام اهل وحدتست اولئک الذین

انعم الله علیهم و اگر سالک برین طریقت  
نشود و بر حسب ارادت خود رود  
ارادت و هوای مختلف مخالف حق  
اقتضا کند و لو ایتبع الحق اهو انهم لفسد  
السموات والارض و من فیهن پس از  
هوای خود ممنوع شود و حیل بینیم و بین  
ما یشتنون و در سخط خدای تعالی افتد  
فمن ایتبع رضوان الله کمن بآء بسخط من الله  
و هوا او را بهایه رساند تا با غلال و  
سلاسل نامرادی کلی مغلول و مقید شود  
و نامرادی صفت مما لیکست و باین سبب  
خازن ماویه را مالک خوانند و بعد از آن



بازار درجه توکل در که خذلان باشد  
وان خذلکم فمن ذا الذی ینصرکم بعدہ  
وبازار درجه وحدت در که لعنت الک  
الذین لعنہم اللہ ولیلعنہم اللہ عنون تا  
سمچنانک انشاء قدرت و علم و وجود  
طایفه اول اقتضای قدرت نامتناهی  
و علم ذاتی وستی جا و ذاتی کرد و  
ذلک الفوز العظیم استبداد این قوم  
باین صفات اقتضای عجز نامتناهی  
و جهل کلی وستی کند و ذلک الخزی العظیم  
**فصل** مجد مهم در اشارت  
بدرخت طوبی و درخت زقوم بدانک

علم و ارادت و قدرت که مبادی ایجاد  
افعالند خلق را سه صفت مختلفست  
و خدای تعالی را سه یکی اما باعتبار  
مختلف که بنسبت با عقول خلق باشد  
سه نماید و خود در ضمایر ما که نسبتی با  
عالم امر دارد اگر تصور صورتی معقول  
یا محسوس کنیم آن صورت ازان روی  
که تصور کرده ایم معلوم ماست و با آن  
عالم باشیم و ازان روی که تا نخواستیم  
متصور نشد مراد ماست و ما آن را  
هریدی باشیم و ازان رو که ایجادش  
کرده ایم مقدور ما باشد و ما بران قادریم



پس معلوم و مراد و مقدور ما هر سه یکی باشند  
درین صورت قدرت و علم و ارادت متحد  
شود همچنین جلکی موجودات بنسبت با علم  
و قدرت و ارادت او تعالی همین حکم دارد  
پس او را هر سه صفت متحد بود بلکه واحد  
بود و کسی که بعلم او عالم بود و بقدرتش  
قادر و با ارادتش مرید چنانکه در حال اهل  
بهشت گفتیم و چنانکه در خبر آمده است  
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به  
حكمتش همین بود اطعني اجعلك مثلي وليس  
كمثله شیء پس هر چه ارادت او بدان تعلق  
گیرد در حال موجود شود یعنی تمتی و وجد<sup>انش</sup>

یکی بود و این معنی مثال درخت طوبیست  
در بهشت که هر چه شیتان آرزو کنند  
با آرزوی ایشان بهم دفعه واحدة برآ  
درخت حاصل باشد و در پیش ایشان  
حاضر طوبی لهم و حسن مآب و بازاء  
حال کسانی را که این سه صفت اقتضاً  
نکته کند بحسب هر یکی نوعی از ناکامی و  
عذاب تولد کند انطلقوا الى ظل ذي ثلث  
شعب لا ظلیل ولا یغنی عن اللهب پس  
بجای درخت طوبی ایشان درخت  
زرقوم باشد انها شجرة تخرج فی اصل الحیم  
طلعها کانه رؤس الشیاطین طلع ابتدا



وجود تخمست که سبب نبات درخت  
باشد والشیاطین انواء مردیه ان  
الشیطان لبحری عن ابن آدم بحری  
الدم رؤس ایشان مبادی اشخاص  
پس مبادی هوای نفس مبادی نبات  
آن درختست و منشأش اصل باویه  
فصل نوزدهم در اشارت بحور  
عین چون دیده بصیرت مرد موقن  
بکحل توفیق کشاده شود و ابراهیم و  
بر مطالعه ملکوت مرد و کون قادر شود  
که و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات  
والارض و لیکون من الموقنین و اردان

۹۸  
حضرت عزت را که از پرده غیب ظهور  
کند و در یک ذره از ذرات کائنات که  
خوشتن را بواسطه نور تجلی میدهد  
مشاهده کند و لا محاله چنانکه گفته اند  
هر یکی در نیکوترین صورتی از صور  
مخلوقات متمثل شود مانند آنچه در  
قصه مریم آمده است که قتمثل لها  
بشراسویا و چون تمتع از آن مشاهده  
بخز فیض ان اثری از عالم وحدت که  
مقتضی ازدواج ذات و صورت باشد  
بایکدیگر بر وجهی که مفضی با اتحاد بود  
صورت بنند پس با هر یکی از آن صور



که بمنزله یکی از حوران بهشت باشد  
از دواج حاصل گردد و زوجه مهم محور  
عین و بیان سبب که چهره این پرده کیان  
از دیده اغیار و اهل تضاد مصوت  
مقصورات فی الحیام باشند و بحکم آنک  
نامحرمان عالم تکثر را چه آن قوم که بظا  
عالم ملک بازمانده اند و چه آن قوم  
که بیاطن عالم ملکوت محبوب شده اند  
وصل ایشان ناممکنست لم یطمثین  
انس قبلهم ولا جان باشد و بسبب  
آنک معاودت آن حالت هر نوبت  
موجب التذازی بود زیادت از نوبت

اولی مانند محبوبی مفقود که بعد از  
مقاساة طلب مغافصه باز یافته  
شود بکارت و غرابت آن لذت  
هر نوبت متجدد شود فصل بیستم  
در اشارت بشواب و عقاب و عدل  
من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء  
بالسيئة فلا يجزي الذين علموا الشيات  
الا ما كانوا يعملون و هم گفت من جاء  
بالحسنة فله عشر مثا لها و من جاء  
بالسيئة فلا يجزي الا مثا لها و در معنی  
دیگر مثل الذين ینفقون اموالهم فی سبیل  
الله کمثل حبة ارنبت سبع سنابل فی کل



سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء  
اما قومي مستندون من حبة فضلند اولئك  
يبدل الله سيئاتهم حسنات وبازاء  
ايشان آنها که حبست اعمالهم وقومي  
مستندون من حبة فضلند فمن يعمل مثقال  
ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة  
شرا يره وبازاء ايشان آنها که لا ارحم  
انهم في الآخرة هم الاخسر ونهجهين  
قومي را يوتنم کفيلين من رحمة قومي  
راستغذبهن مرتين وقومي را در ثواب  
يضاعف لهم ولهم اجر كريم وقومي را  
يضاعف لهم العذاب واين تفاوت

بسبب تفاوتيت که در سيئات و حسنات  
باشد بنسبت با هر قومي که حسنات الابرار  
سيئات المقربين و از سيئة آدم تا سيئة  
ابليس تفاوت بسيار است و در خير است که  
ضربة على يوم الحندق يوازي عمل الثقلين  
پس بالاي همه ثوابها ثواب آن کسان است  
که بحکم آن جهانی خودی خود در بازند فوق  
کل بربر حتى يقبل الرجل في سبيل الله  
همچنانکه بالاي همه عقابها عقاب کسان است  
که بحکم اين جهانی خودی خود زيان کنند  
الذين خسروا انفسهم و آنها که اعمال ايشان  
مخدست اهل فوز اکبرند فلما تعلم نفس ما اخفي



لهم من قرة أعين ایشان راست مال عین  
رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر  
ایشان از ثواب نرسند چه دنیا و آخرت  
بر مردم خدای حرامست الدنیا حرام علی  
اهل الآخرة والآخرة حرام علی اهل الدنیا  
وسما حرامان علی اهل الله سبحانه وتعالى  
اینست آنچه تحریرش درین وقت دست داد  
انظار از بینندگان که درین  
فصول نظر کنند آنست که خیر

دریغ ندارند و اصلاح  
سویای که قابل اصلاح

باشد بجای آرند و الحمد لله رب العالمین و الصلو علی محمد  
وآله اجمعین

هذه  
رسالة التوفيق  
میل الفلاسفة  
الفاضل المحقق عبد بن  
محمد بن سيد البطريق رحمه الله  
نصير لعمارة السلطان الام  
مالك قاسم لاطين العرب العجم  
السلطان بن السلطان السبعة  
آباء واجداد السلطان محمد  
بن محمد اذ خلا نعتا  
ملكه خلافتها  
سوا التنا



بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقني  
الحمد لله رب العالمين والصلوة  
على نبيه محمد وآله اجمعين اما بعد  
قال عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي  
رحمه الله تعالى سالتني ابا الله  
لك الخفيات وعصمك من الشبهات  
وامدك بنور من العقل بجلو عن بصيرتك  
ظلمة الجهل حتى ترى بعيني لتبك مراتب

المعقولات كما رايت بعيني جسمك  
مراتب المحسوسات عن معنى قول  
الحكماء ان ترتيب الموجودات عن  
السبب الاول حكلي دائرة ومهنية  
تبدأ من نقطة ورجع اليها ورجعها  
في صورة الانسان وعن قولهم  
ان الانسان تبلغ ذاته بعد مائة الى  
حيث يبلغ علمه في حياته حكلي ايضا  
دائرة ومهنية وعن قولهم ان في  
قوة العقل الجزوي ان يتصور صورة  
العقل الكلبي وعن قولهم ان العدد  
دائرة ومهنية كدائرة الاحاد ودائرة



العشرات ودائرة المئين ودائرة  
الالف فما زاد وعن قولهم ان  
صفات البارئ تعالى لا يصح ان  
يوصف بها الا على طريق السلب  
وعن قولهم ان البارئ تعالى لا  
يعرف الانفس وما البرهان على  
بقاء النفس الناطقة بعد الموت  
وهذه اعزك انه مطالب بضيقة المسالك  
وكثير ما يفضي بسالكها الى المهالك  
وساقول فيها بما انتهى اليه علمي و  
احاط به فهمي وبالله اعتبرت الخطأ  
والزلل واياه اسال التوفيق الي

57  
الصواب من القول والعمل لا رغبة  
الباب الاول في شرح قولهم  
ان ترتيب الموجودات عن السبب  
الاول حكى دائرة وهمية مرجعها الى  
مبدأها في صورة الانسان فاقول  
وبالله اعتصم مخبراً عن مقاصدهم و  
اغراضهم وان كنت استعملت على جهة  
التقريب الفاظاً غير الفاظهم ان الذي  
يسمونه السبب الاول والعلّة الاولى  
وعلة العلل لما كان هو الذي افاض  
الموجودات واعطى كل موجود منها  
قسطه من الوجود ولم يخرج في الحكمة



ان يكون كلها في مرتبة واحدة صار  
بعضها ارفع من بعض وبعضها اخط  
من بعض وصار وجود اقربها مرتبة  
منه علته لوجود ابعدها فلا يوجد ابعدها  
منه الا بوجود اقربها منه وتوسطه  
ولست اريد بذكر القرب والبعيد  
اثبات مكان لان البارئ تعالى  
لا يوصف بالمكان ولا بالزمان و  
كذلك كل معقول لا مادة له وانا اريد  
بذكر القرب والبعيد مراتبها في الوجود  
واقرب ما يمثل به وجود الموجودات  
عنه تعالى وجود الاعداد عن الوا<sup>حد</sup>

وان كان البارئ تعالى لا يجوز ان  
يشبه بشئ وكذلك صفاته وافعاله  
ولكنه على جهة التقريب فكما ان الثلاثة  
لا توجد عن الواحد الا بتوسط وجود  
الاثنين وكذلك الاربعة لا توجد  
الا بتوسط وجود الثلاثة والاثنين  
ولا توجد الخمسة الا بتوسط وجود  
الاربعة والثلاثة والاثنين وكذلك  
سائر الاعداد ولهذا صار وجود كل  
عدد علة لوجود ما بعده مع كون الوا<sup>حد</sup>  
علة لوجود جميعها اذ كان لا يصح  
وجود الا بعد الا بواسطة وجود الا<sup>خر</sup>



فكذلك نمثل بالتفريب وجود الموجودات  
عن البارئ تعالى لا على الحقيقة و  
معلوم ان الشئ لا يشبه بغيره من  
جميع جهاته انما يشبه به في بعض معانيه  
وصفاته فلما كان وجود الموجودات  
عنه تعالى على هذه الصفة كان كال  
كل موجود على قدر مرتبة في الوجود  
فكان اكملها وجودا واقلها نقصا  
الموجود الذي هو في مرتبة الاثنين تمثيلا  
وتفريبا كما قدمنا من العذر في ذلك  
ثم الثالث انقص من الثاني ثم الرابع  
انقص من الثالث وهكذا الم تنزل

الموجودات تنقص مرتبة على قدر بعدها  
من المرتبة الاولى حتى انتهت الى  
انقصها مرتبة الذي لا انقص منه اذ  
كانت مراتب الموجودات متناهية  
وكان اثبات ما لانهاية له بالفعل  
من المحال وانما يصح اثباته بالقوة و  
الامكان ثم تنعكس الموجودات متصاعدا  
من ادناها مرتبة الى اعلاها الى ان ينتهي  
الى اكمل المراتب التي جعلت لها بالطبع  
ان تبلغها وتسلك في تصاعدها المسلك  
الذي سلكته في تسافلها اعني انها  
لا تصعد الى المرتبة الثانية الا بعد الاولى



ولا الى الرابعة الا بعد الثالثة: وبيان  
ذلك ان البارئ تعالى له المرتبة  
الاولى من الوجود وهو متوحد بوجوه  
لا يشركه في وجوده شيء كما لا يشركه في  
شيء من صفاته واول موجود اوجده  
وابدعه تعالى الموجودات التي ستمونها  
الثواني ويسمونها العقول المجردة عن  
المادة وهي تسعة على عدد الآحاد التسعة  
ترتيب في الوجود عنه كراتب الاعداد  
اول وثمان وثالث الى التاسع الذي  
هو نهايتها كما صار التاسع من العدد  
نهاية الآحاد واول هذه بالنسبة الى الله

تعالى في مرتبة الاثنين على جهة التقريب  
وبالنسبة الى الموجودات المبدعة  
في مرتبة الواحد لان البارئ تعالى باين  
عن الموجودات غير موصوف بشيء  
من صفاتها وكل واحد من الافلاك  
التسعة موجود عن البارئ تعالى بتوسط  
وجود كل واحد من هذه التسعة ثم  
تلي مرتبة هذه الثواني التسعة في الوجود  
مرتبة العقل الموكل بعالم العناصر و  
هو الذي يسمونه العقل الفعال وهو يوفق  
الموجودات الثواني التسعة في انه عقل  
مجرد عن المادة مثلها وانما فصلوه منها



وجعلوا له مرتبة عاشرة على حدة لوجهين  
أحدهما ان الثواني التسعة موزعة  
بالافلاك التسعة والعقل الفعال موكل  
بعالم العناصر والوجه الثاني ان هذا  
العقل الفعال تسري قوته في الاجرام  
الناطقة التي دون فلك القمر كما يسري  
نور الشمس وعنه يحصل النطق في كل  
مكون مستعد لقبول القوة الناطقة  
وكل ما تجوهر من الموجودات الطبيعية  
فبمرتبة ملحق وهذا المعنى ليس بموجود  
في الثواني وذكرنا ان فيض العقل  
المجرد انقطع عند العقل الفعال فليس

بعد مرتبة الاربعة والتسعون  
انما وجب ان ينقطع فيض العقل المجرد  
عنده لانه اجتمعت فيه قوى العقل  
التسعة كلها فصار مبدأ المادونه من  
الموجودات كما اجتمعت قوى الاحياء  
التسعة من العدد في العشرة فصار  
بذلك مبدأ الماداه من العشرات  
ولذلك جعلوا هذا العقل المجرد عن الماداه  
في مرتبة العشرة من العدد الا ترى ان  
العشرة في مرتبة الواحد والعشرين في  
مرتبة الاثنين والثلاثين في مرتبة  
الثلاثة حتى يصير التسعون في مرتبة التسعة



فبينتى وجود العشرات في التسعين  
ويصير المائة في مرتبة الواحد وسنزيد  
هذا بيانا عند ذكرنا دواير العدد الوهمية  
ان شاء الله تعالى ثم تلي مرتبة العقل  
الفعال في الوجود مرتبة النفس وهي  
موافقة للعقول المجردة من المادة  
في انها ليست بجسم كما ان تلك ليست  
اجساما وهي مخالفة لها في انها توجد مع  
الجسم وتفرد به فاكسبها ذلك كدرأوية  
ولذلك صارت نفس الانسان تجهل  
ذاتها ولا تراها حتى تستضيء بنور العقل  
وهي في ذلك بمنزلة رجل حصل في ظلمة

فهو لا يرى جسمه ولا غيره فاذا اضاء  
له الجو وصرى في عينيه نور الشمس  
راى حينئذ جسده وما حوله من المجسمات  
كذلك النفس تمنعها ظلمة الجهل من  
روية ذاتها وروية الصور العقلية  
المجردة فاذا افاض عليها العقل نوره  
رات ذاتها وغيرها من المعقولات لها  
مراتب كثيرة كما ان للعقول المجردة المذكرة  
مراتب من الحكماء من راى مراتبها  
اثنتي عشرة مرتبة تسع للافلاك وثلاث  
لما تحت فللك القمر وهي النفس النبائية  
والنفس الحيوانية والنفس الناطقة



ومنهم من جعلها اربع عشرة مرتبة  
تسع للافلاك وخمس لمادون فلك  
القمر وهي النفس النباتية وهي ادنا ما  
وفوقها النفس الحيوانية وفوقها النفس  
الناطقة وفوقها النفس الفلسفية  
وفوقها النفس النبوية فهي اربعة عشر  
مرتبة وانا مئة عشر مرتبة النفس الكلية  
ونحن نذكر خواص كل واحدة من هذه  
النفوس وفصولها ليتبين صحة هذا  
التفسير اذا فرغنا من هذا الباب ان شاء  
الله تعالى ونرجع الى ما كنا فيه من مراتب  
الموجودات فنقول ان الذي تلي مرتبة

النفس في الوجود مرتبة الصورة ثم  
تلي مرتبة الصورة مرتبة الجواهر الحامل  
للصورة وانا جعلت مرتبة الصورة  
قبل مرتبة الجواهر الحامل للصورة لوجهين  
احدهما انا ابتدانا من مراتب الموجودات  
منحدرين الى ادنا ما فكانت الصورة  
على هذا الترتيب قبل الجواهر الحامل لها  
ولابد اننا من ادنى مراتب الموجودات  
متصاعدين الى اعلاها لكان الجواهر الذي  
هو الحامل للصورة قبل الصورة في المرتبة  
ولهذا الجواهر الحامل للصورة صفات  
ارفعها الجواهر الذي يحمل صورة الافلاك



وما فيها وادناها الجوه الذي يحمل الصورة  
التي تحت فلک القمر وهذا الجوه الحامل  
لصورة الموجودات التي دون فلک  
القمر يسمونه الهيولي وانا فضل هذا  
الجوه من الجوه الحامل لصور الافلاك  
وما فيها من الكواكب وان كانا قد انفقا  
في ان كل واحد منهما جوه حامل للصورة  
لان صور الافلاك والكواكب ثابتة  
في موضوعاتها وهذا الجوه الآخر صورة  
غير ثابتة لانه يلبس الصور تارة ويخلعها  
تارة وهو مستحيل متغير بحملته وذلك  
انما يتغير ويستحيل بالمكان وما فيه من

الاختلاف اختلاف النسب وهذه  
الهيولي عندهم اخط الموجودات و  
انقصها مرتبة ومنها تبدأ الموجودات  
الطبيعية بالترقي صاعدة نحو اعلا مراتبها  
بعكس حالها حين انحدرت الى ادنى مراتبها  
وانما كان ذلك لدوران الافلاك حولها  
والباسها الصورة التي كانت فيها  
بالقوة ثم تخرج بدوران الافلاك الى  
الفعل كما شاربها لآله الاسوفاول  
صورة لبستها الهيولي صور الاركان  
الاربعة التي هي الارض والماء والهوى  
والنار وكان ذلك اول كمال حقها ثم



لبست صور المعادن بواسطة صور  
الاركان ثم صور النبات بواسطة  
صور المعادن وصور الاركان ثم صور  
الحيوان غير الناطق بواسطة صور  
النبات وصور المعادن وصور  
الاركان ثم صورة الانسان الذي  
هو حيوان ناطق بتوسط صورة الحيوان  
غير الناطق وصور النبات وصور  
المعادن وصور الاركان فكانت  
صورة الانسان اكمل الصور الطبيعية  
ولامرتبة بعدها الا ان تجوهر الانسان  
بالمعارف فلحق بمرتبة المعقولات المجردة

من الهيولي والمادة الشبيهة بالهيولي  
اعني موضع صور الافلاك وما فيها فاذا  
حصل بالتجوهر في مرتبة المعقولات  
حصل في المرتبة التي منها انخسبت النفس  
الناطقة الى الاجرام وهي مرتبة العقل  
الفعال فصارت الموجودات بهذا <sup>اعتبار</sup> الـ  
كدائرة استدارت حتى التفاضلها  
وصار الانسان آخر الدائرة الذي يرجع  
على اولها الا ان الانسان عندهم لا يلحق  
عند تجوهره باول الثوابي الذي هو اعلا  
مرتبة وانما اقصى كماله ان يلحق بالمرتبة  
العاشرة وهي مرتبة العقل الفعال <sup>بها</sup> هذه



ارسطا طاليس وافلاطون وسقراط  
وغيرهم من مشاهير الفلاسفة وزعماء  
القائلين بالتوحيد **واما** افلا سفة  
المجوس فزعموا ان العقول المفارقة  
للمادة تترقى ايضا بعضها الى مرتبة <sup>بعض</sup>  
حتى يصير اعلا بما في مرتبة البارئ عز  
وجل تعالى عما يقول الجاهلون علوا  
كبيرا وهذا القول كفر نحت عند ارسطا <sup>طاليس</sup>  
وجميع من ذكرناه لانه يوجب استحالة  
البارئ تعالى عن قولهم فان قال قائل  
فكيف صار كالدائرة وانما الحق بمرتبة  
العقل الفعال على راي ارسطو وهي المرتبة

العاشرة وايضا كان حكمه اذا كان  
كالدائرة ان يرجع الى البارئ الذي  
هو اول موجود بدأ منه الفيض فاجب  
عن هذا من وجهين **احدهما** ان العقل  
الفعال الذي هو في المرتبة العاشرة  
عندهم هو آخر العقول المفارقة عند  
انحدار الوجود وهو اولها عند تصاعدها  
الاشياء فاذا بلغ العقل الانساني  
تلك المرتبة كان بمنزلة رجوع احد طرفي  
الدائرة على الآخر **والوجه الثاني** ان  
العقل الانساني ليس مبدؤه من الثبوت  
عندهم انما مبدؤه من العقل الفعال فاذا



عاد اليه كان بمنزلة الدائرة وقد وجب  
علينا ان نصل هذا الباب ذكر خواص  
النفوس الخمس التي قد منا ذكر بالبنين  
الفرق بينها اذ كانت الخاصة قد تقوم  
مقام الفصل الجوهري فيما يتعذر تحديده  
خواص النفس النباتية ويسمى الشهوانية  
خواص هذه النفس النزاع الى الغذاء وطلبه  
والالتذاذ بوجوده اذا وجدته والاستمرار  
بفقدته اذا فقدته واستدعاء الموافق  
من الاغذية ودفع المخالف وحفظ  
الشيء بشخصه ونوعه اما حفظ شخصه  
فانه يكون بالغذاء واما حفظ نوعه فبالنسل

ويسمى هذا الحفظ التقويم الطبيعي و  
لها الهياكل غير اللحمية والاعضاء المتشابهة  
الاغذاء ولها سبع قوى جاذبة وممكنة  
وباضمة ودافعة وغاذية ومنمية  
ومصورة ولها من الشعور والاحساس  
تمييز الجهات الست وارسال العروق  
نحو المواضع الندية وتوجه الفروع و  
الاغصان نحو المواضع المنيعة والاعراض  
عن المواضع الضيقة خواص النفس الحيوانية  
ويسمى الغضبية خواص هذه النفس شهوة  
النكاح وشهوة الانتقام وشهوة الرياسة  
والغلبة ولها الهياكل اللحمية والدوية



وقد يوجد من مياكلها ما لا دم له ولها  
الاعضاء الآلية والحركة الاختيارية و  
لها الخواص الخمس ومنها ما ينقصه بعض الخوا<sup>ص</sup>  
ولها اللذة والالم ويوجد لبعضها التخيّل  
والوهم **خواص النفس الانسانية** وتسمى  
الناطقنة خاصة هذه النفس الروية و  
الفكر ومحبة العلم والمعرفة ولها الهيكل  
المنتصبة والعمل باليد **خواص النفس**  
**الحكيمة الفلسفية** خواص هذه النفس محبة  
العلوم الفلسفية التي لا يرا د منها اكثر  
من الوقوف على حقايقها فقط والحرص  
على معرفة اسباب الاشياء وعللها والاستد<sup>لال</sup>

بنظائر الصور على بواطنها ومعرفة مراتب  
الموجودات في الوجود وكيف انبعثت  
عن البارئ تعالى وكيف انبعث بعضها  
عن بعض لما يرى فيها من وحدانية الله  
تعالى التي بها حصلت لكل موجود ذات  
ينفصل بها من ذات موجود آخر وبها  
يكون وجود الصور في الهيولى وفي  
الموضوع الشبيه بالهيولى وهو الجوه  
الحامل لصور الافلاك والكواكب و  
هل العالم قديم او محدث وما الفرق بين  
الازل والمحدث وما الفرق بين الازل  
المطلق والازل المضاف وما الفرق



بين المبدع والمكثون وكيف صار المبدع  
واسطة بين الازلي والمكثون وهل  
خالق العالم واحد او اكثر من واحد  
واقامة البراهين على انه لا يصح الا ان  
يكون واحدا لا يشبه شيئا ولا يشبهه  
شيء وما الحكمية في وجود الاشياء على ما هي  
عليه وما المكثون منها وما المبتدع وما  
الفرق بين الفاعل على الحقيقة والفاعل  
على المجاز والفاعل المطلق وما الحكمية في  
دوران الافلاك حركة مستديرة غير مستقيمة  
وما الواجب وما الممكن وما الممتنع وكيف  
صار ما فوق الاربعة الاركان من خير الواجب

وما تحت الافلاك من خير الممكن وما  
الموجودات التي اوتيت كمالها في جوهرها  
وافعالها وما الموجودات التي لم تتو<sup>ن</sup>  
كمالها لا في جوهرها ولا افعالها فها طر<sup>ن</sup>  
فها والموجودات التي اوتيت كمالها في جوهرها  
ولم تتو<sup>ن</sup> كمالها في افعالها فصارت  
متوسطة بين الطرفين ولم تكن النصف  
الاول ولم يكن له حركة وتتحرك النصفان  
الاخران وما الحكمية في وجود التوائس  
والنبوات في عالم الكون والفساد  
وما الفرق بين النبوة والسحر والكهانة  
والفلسفة وكيف يفيض قوة الوحي



على الانبياء وما الفرق بين الانسان الذي  
يوحى اليه والذي لا يوحى اليه ولم صار  
الانسان بامور منهيا دون غيره ولم  
سمي عالما صغيرا وسمي العالم انسا ناكبرا  
وما السياسة وكم انواعها من خاصية  
النفس الفلسفية ان تعرفها بعضها  
على جهة التصور وبعضها على جهة  
التصديق من غير تصور ولكن ليست  
كل نفس تتعاطى الفلسفة ليتها لها ان  
تعرف ذلك كله ولكن تعرف بعضه  
وانما يتهيا معرفة هذه الامور على كمالها  
لنفس التي اتفق لها في فطرتها وكونها

117  
انها انقطرت وفيها استعداد لقبول  
ذلك وكانت باجرة للذات مميتة  
للشهوات زائدة في الدنيار والدرهم  
مجة للخير واهله مبغضة للشتر واهله  
مرتبطة بالنوايس كنسبة للفضائل  
مطرحه للزوايل قد اجتمع لها العلم والعمل  
فهذا هو الفيلسوف الحق عند ارسطاطاليس  
وافلاطون وزعماء الفلاسفة فمن لم  
يكن عندهم بهذه الصفة فليس بفيلسوف  
ولذلك قال ارسطاطاليس ليس الغرض  
ان تعلم فقط انما الغرض ان تعلم وتعمل  
وتكونوا خيارا فضلا مرتبطين بالنوايس



وقال اقللوا من لادين له وقال افلاطون  
من اراد قراءة الفلسفة فليتطهر  
اخلاقه من الرذائل فانه لا يتعلم <sup>الفلسفة</sup>  
الطاهرة من كان نجسا كما لا يمكن  
احدا ان يرى وجهه في ماء كدر ومراة  
صدية خواص النفس النبوية خواص  
هذه النفس الشريفة تلتقي الوجد والالهام  
والاتصال بالعقل الفعال وتقويم ساير  
النفوس المخرفة عن الحق وتشديد الانسان  
حتى يفعل ما ينبغي على الوجه الذي ينبغي من  
الوجه الذي ينبغي من اجل ما ينبغي في الوقت  
الذي ينبغي واكمال الفطر الناقصة بوضع

السنن والوعظ والتذكير والترغيب  
والترسيب والاجار بالاشياء التي  
ليس في قوة النفس الفلسفية ان  
تعلمها لان النفس الفلسفية انما يتعلمها  
النظر في الكليات خاصة ولذلك  
قال افلاطون نحن عاجزون عن فهم ما  
جاء به الشرايع وانما نعلم من ذلك  
يسيرا ونجهل كثيرا ولذلك كان ارسطو  
يامر بالتسليم لما جاءت به الشرايع ويامر  
بالثايب لمن تعرض لتقليل اوامر ما  
ونواهيها وتعاطى الخوض فيها وهذه النفوس  
اشرف النفوس التي في عالم الاركان



واعلاما وهي السياسة والمدبرة لسياسة  
النفوس ولا يتفق ان توجد هذه النفس  
الشريفة الا في ذوى الفطرة الكاملة  
وهذه النفس لا يحتاج الى اكتساب المعاني  
والعلوم الى المقاييس والمقدمات كما  
يحتاج النفوس الفلسفية لان المقاييس  
العلمية انما هي قوانين وضعها ذوى  
الفطرة الكاملة تشديدا وتفويها لذوى  
الفطرة الناقصة فاذا اتفق للانسان  
في اصل مولده ان يفطر فطرة كاملة  
استغنى عن تلك المقاييس ووجد الامور  
العقلية كانهما مصورة في نفسه وكما

اتماجد في الفطرة الانسانية فطرا في  
نهاية النقص قريبة من فطر البهايم  
فكذلك لا محالة نجد منها فطرا في  
نهاية الكمال قريبة من فطر الملائكة  
فكلون هذه الفطرة لا يحتاج الى تفويم  
بالمقاييس العلمية كما لا يحتاج الملائكة  
بل يكفيها اقل اشارة وايسر عبارة  
ويكون الله تبارك وتعالى قد اكمل  
هذه الفطرة في اصل خلقها للسوس  
العالم بواسطتها وهذا يوجب ان  
تكون النبوة الهاما لا اكتسابا **خاصة**  
النفس الكلية مرتبة هذه النفس عند



من اثبتها من الفلاسفة تحت افق  
العقل الفعال والعقل محيط بها من جميع  
جهااتها وهي محيطة بكرة الافلاك ولها  
فيما زعموا دايرتان وخط مستقيم  
فالدايرة الاولى متصلة بالفلك المحيط  
وهو طرفها الاعلى والدايرة الثانية  
هي الطرف الادنى ومكانها مركز الارض  
وهذا تقريب لان الجواهر العقلية لا توصف  
بالامكنة ولا بالجهات الست وزعموا  
ان بين طرفها الاعلى وطرفها الادنى  
خطا يصل بين الدائرتين يسمى ثوبه سلم  
المعارج فيه يتصل الوحي بالانفس الخيرية

الطاهرة وبه تنزل الملائكة وتصعد  
الارواح الزاكية الى العالم الاعلى  
ولهم فيها كلام طويل اقصرنا منه على  
هذه الجملة لان غرضنا في هذا الكتاب  
غير ذلك **الباب الثاني** في شرح  
قولهم ان علم الانسان يحكي دايرة  
وسميتها وان ذاته تبلغ بعد مائة الى  
حيث بلغ علمه في حياة **قد تأملت**  
ارشدنا الله واياك الصواب في  
القول والعمل وعصمنا من الخطأ  
والزلل هذا الذي قالوه واعتبرت  
ما ذكروه فوجدته يحتمل تاويلين أحدهما



ان الانسان يفتح نظره بشئ لا مادة  
له وينتهي الى شئ لا مادة له فيكون مرجع  
نظره علة الى مبتدئه كما ان صورة الانسان  
من شئ لا مادة له وغايته ان يعود الى  
شئ لا مادة له ولست اعني بمبتدئه صورة  
جسمه التي هي شكل هيو لاه لان هذه مبتدئها  
المادة وانما اعني مبدا صورته الناطقة  
التي بها صار الانسان انسانا و  
عن الحيوان الذي لا نطق له لان هذه  
الصورة مبتدئها من العقل الفعال و  
مرجعها اليه شرح هذه الجملتان مبدا  
علم الانسان الاعداد التي لا يحتاج في

تفهمها الى مادة ثم يترقى منها الى  
النظر في الاعظام التي يحتاج في  
تفهمها الى المادة غير انه يحتاج  
في بعضها من المادة اقل ما يحتاج اليه  
في بعض لان مبدا الاعظام النقطة التي  
هي مبدا الخط لا بعد لها ثم الخط الذي هو  
مبدا الشطح ثم الشطح الذي هو مبدا  
الجسم وهذه تحتاج في تفهمها الى مادة  
يسيرة فاذا انتهى الى النظر في الجسم استغرقت  
في المادة وحصل نظره في العلم الطبيعي  
ثم مبتدئ ينسلخ من المادة قليلا قليلا  
على تدرج كما ترقى اليها قليلا قليلا عند



نظره في النقطة والخط والسطح فلا يزال  
كذلك حتى يفارق المادة قليلا وذلك  
انه اذا نظر في العناصر والمعادن فانما  
ينظر في اجسام محيطة ليس فيها مبداء غير  
الطبيعة فاذا صار الى النظر في النبات  
وجد فيه مبداء من مبادئ النفس وتسمى  
هذه النفس النفس النباتية فكون قد  
ابتدئ بالانسلاخ من المادة قليلا فاذا  
صار الى النظر في الحيوان غير الناطق  
وجد اثر النفس فيه اقوى وتسمى هذه النفس  
النفس الحيوانية فيكون قد انسلاخ من  
المادة اكثر فاذا صار الى النظر في الحيوان

الناطق وجد فيه اثر النفس اقوى  
ووجد فيه مبداء آخر غير النفس الحيوانية  
وهو الاستعداد لقبول الامور المعقولة  
ثم شرع بالنظر في امر النفس فيصير متوسطا  
بين الامور العقلية المجردة عن المادة  
وبين الامور الجسمانية ذوات المواد  
فاذا امعن في امر النفس بالنظر لاحت  
له المبادئ العقلية التي ليست في مادة  
فيكون قد انسلاخ من المادة كلها وحصل  
في اول مراتب العلم الالهى ثم يشرع بالنظر  
في الامور العقلية المفارقة للمادة فاذا  
معقول يصادفه باعتباره عند صعود



العقل الفعال فاذا اكمل النظر فيه وعلم  
مرتبة من المعقولات المفارقة وانه  
في المرتبة العاشرة صعودا لا اعتبار  
الى النظر في التاسع ثم الى الثامن  
حتى يصل بفكره الى المعقول الاول  
الذي هو في مرتبة الواحد فيجد ما نهاية  
الموجودات الذي افاد كل شئ الوجود  
وكل موجود مفتقر اليه مقنيس الوجود  
منه فيكون قد انسحق من النظر في  
الثواني التسعة والعقل الفعال وهذه  
هي التي تسمى الملائكة المقربين والكرويين  
ويكون قد انتهى باعتباره وفكره الى الباري

تعالى فيشرع حينئذ بالنظر في صفاته  
وما يجوز ان يوصف به وما لا يجوز وكيف  
انبعثت الموجودات عنه وكيف دبر  
عالم الافلاك بتوسط الثواني والعقل  
الفعال ودوران الافلاك حول الاركان  
الاربعة فمقع في العلم السياسي والنو<sup>بيسي</sup>  
ولا يزال ينحدر حتى يصل الى الاشخاص  
المحسوسة التي منها بدا بالنظر عند<sup>صعوده</sup>  
بالاعتبار فشبهت الحكماء رتبة هذا  
النظر واعتباره بالدائرة لان نظره  
في الموجودات عند انحداره غير نظره  
الذي نظره حين صعوده كما يبدأ حط



الدائرة من نقطة ثم يعود اليها على غير  
الجهة التي ذهب عنها وسمى النظر الاول  
الانسان والطريق الى الله تعالى و  
النظر الثاني النظر الالهي فكما ان مبتدا  
الانسان من معقول ومنتهاه الى  
معقول وهو فيما بين الطرفين محسوس  
فكذلك علمه يبدأ من معقول وينتهي  
الى معقول وما بينهما العلوم المحسوسة  
فيكون منتهى علم الانسان هو منتهى  
ذاته فيصل الى عالم العقل في حياة  
الاول بعلمه ونظره في حياته الثانية  
بذاته وجوهره فهذا هو المراد بقول

٧٢  
من قال ان نفس الانسان تصل بعد  
مائة الى حيث وصل علمه في حياته  
الا انه لا يتجاوز مرتبة العقل الفعال  
وهي المرتبة العاشرة من مرتبة السبب  
الاول وقال بعضهم ان غاية ان  
لمحقق بمرتبة النفس الكلية ومرتبتها  
دون مرتبة العقل الفعال كما ذكرنا  
فيما تقدم فهذا ما ظهر من شرح كلامهم  
الذي سالت عنه وثبت بما منا وجه  
آخر وهو ان كل موجود يوصف  
بالنطق فان تجوهره لا يكمل الا بان  
لعقل السبب الاول الذي منه انبعثت



الموجودات الا ان كل موجود يتعد  
مرتبة من مرتبة لا يمكنه ان يعقله  
حتى يعقل ما بينه وبينه من الموجودات  
السابقة له بالمرتبة والموجود الثاني  
الذي هو اقرب الموجودات اليه  
بالمرتبة لا يحتاج في تكميل تجوهره الى  
واسطة واما الموجود الثالث فانه  
لا يعقل الا قبل الا بتوسط الثاني  
وكذلك الرابع لا يمكنه ان يعقله الا  
بتوسط الثالث والثاني وكذلك  
ما بعد ذلك ولا يحتاج موجود من  
هذه الموجودات الناطقة في كمال تجوهره

الى ان يعقل ما دونه في المرتبة الا الانسان  
وحده فانه يحتاج في كمال تجوهره الى ان  
يعقل ما هو دونه في الشرف ومرتبة  
العقل كما يحتاج ان يعقل ما فوقه و  
لذلك يحتاج في كمال تجوهره الى ان  
يعقل جميع الموجودات والعلّة في  
ذلك ان مرتبة من الوجود الفاضل  
عن السبب الاول تعالى آخر المراتب  
لانه انما يكون بعد تقدم الحيوان غير  
الناطق والنبات والمعادن و  
الاركان والهيولى فصارت  
هذه الاشياء اسبق منه بالمرتبة الى



الوجود وان كان هو افضل منها لان  
النفس الناطقة صورة في النفس  
الحيوانية والنفس الحيوانية صورة  
في النفس النباتية والنفس النباتية  
صورة في المعادن والمعادن صورة  
في الاركان الاربعة والاركان الاربعة  
صورة في الهيولى فلما كانت هذه  
الاشياء كلها قبله في رتبة الوجود  
وكان لا سبيل له الى ان يعقل السبب  
الاول حتى يعقل بابينه وبينه من  
الموجودات احتاج الى ان يعقل مادته  
كما احتاج الى ان يعقل ما فوقه فلما كانت

الموجودات الفايزة من السبب الاول  
شكلها شكل دائرة آخرها الانسان كما  
ذكرنا في الباب الاول احتاج الانسان  
اذا تسلك من رتبة وجوده ان يعكس  
الدائرة عند الاعتبار فنحط من مرتبة  
في الوجود الى مرتبة الحيوان غير الناطق  
التي هي ادنى المراتب اليه ثم الى النبات ثم  
الى المعادن ثم الى الاركان ثم الى الهيولى  
فاذا بلغ الى الهيولى فقد وصل الى احاط  
الموجودات مرتبة ثم يبدأ بالصعود منها  
نحو المبدأ الاعلى فيكون اول صعوده الى  
الصورة ثم الى النفس ثم الى العقل الفعّال



ثم الى الثواني التسعة التي تسمى الملائكة  
المقربين ثم الى الباري تعالى غير انه  
اذا وصل الى مرتبة العقل الفعال  
كملت الدائرة ولم يحتاج في كمالها الى ان  
تخطا العقل الفعال لان القوة الناطقة  
منه بدأت واليه تعود وانما يحتاج الى  
معرفة ما فوق العقل الفعال لتكمل ذات  
وتجوده لا لتكمل دائرة علمه ونظره  
ونحن نكمل هذا الباب بان ندير  
دائرة تمثل بها ما ذكرناه ونقسمها تسعة  
اقسام على مراتب احاد التسعة ونجعل  
مبدأ العقل الفعال ويتلوه بما متصل

مراتبه في الوجود بمرتبته ثم ما يلي ذلك  
منحدر او صاعدا حتى نعطف آخر الموجودات  
عليه ولا نذكر في هذه الدائرة شيئا مما  
فوق العقل الفعال ليتبين لمن رآها ان

الانسان مرجعه الى العقل



الباب الثالث في شرح قولهم  
ان في قوة العقل الجزئي ان يتصور



بصورة العقل الكلّي هذا اوضح الله  
لك الخفيات واعانك على فهم سر  
الموجودات فرع لطيف تحت معنى  
شريف ورا دهم بهذا ان الانسان مهيا  
بفطرته اذا فاض عليه نور العقل فخرجت  
قوة الناطقة الى الفعل لان تصور جميع  
الموجودات فمحصل في عقله الجزئي  
الصور التي في العقل الكلّي وذلك ان  
الباري تعالى لما ابدع العقل الكلّي  
افاض عليه صور الاشياء التي يشا ايجاد  
دفعه بلا زمان ولا حركة وافاضها العقل  
الكلّي على النفس الكلّيّة دفعة واحدة ايضا

بلا زمان وافاضتها النفس الكلّيّة  
على الهيولي بالزمان واسطة حركة  
الفلك اذ لم يكن في قوة الهيولي  
ان يقبلها كلها دفعة وانما يقبلها  
على المعاقبة وخلق الله عز وجل الانسا<sup>ن</sup>  
آخر المخلوقات وجمع في خلقه جميع  
ما في العالم فصار مختصا منه ولذلك  
سمى العالم الا صغر وقيل انه مختص من  
اللوح المحفوظ وجعله حدا بين عالم  
الحش وعالم العقل فهو آخر الموجودات  
الطبيعيّة واول الموجودات العقليّة  
وهو معرض لان يعلو فيلحق بالعالم



الا على ويسفل فليحق بالعالم الادنى  
وقد قلت في ذلك نظم  
انت وسط ما بين صنفين انسان  
ركبت صورة في سيولا

ان عصيت الهوى علوت علوا او  
اطعت الهوى سفلت سفولا

فمن اجل انه جمع في خلقته جميع  
ما في العالم الاكبر صار مهيتا بفطرة <sup>صنعة</sup> الفاء

مستعذبا بها بقوة العاقلة لان يتصور

جميع ما في العالم الاكبر وبيان ذلك

ان مدركات الانسان صنفان محسوسات

ومعقولات فالاشخاص هي المحسوسات

وانواعها واجناسها ومبادئها هي  
معقولاتها وله ادراكا كان ادراك بحس  
للاشياء المحسوسات وادراك بعقل  
للاشياء المعقولة لان كل شيء انما  
يدرك بشكله فادراكه المحسوسات  
تسمى كماله الاول وحياته الاولى  
وادراكه المعقولات تسمى كماله  
الثاني وحياته الاخيرة فاذا كان  
العالم كله صنفين محسوس و  
معقول وكان كماله هو مجموع الانسان  
بادراكها معا وكان مهيتا بفطرته  
لذلك صار الانسان اذا ادرك



المحسوسات والمعقولات فقد  
تصور بصورة العالم الاكبر فالانسان  
اذن يستحق ان يسمى عالما صغيرا من  
جهتين احدهما خلقه لا عمل له فيها  
والثاني اكتساب يكتبه الا ان  
سعادة انما هي بالاكتساب وحصول  
العقل المستفاد واما خلقه فانما هو  
بيات واستعداد جعل معرضا بهما  
لينيل السعادة ان فهم ذاته وعلم مرتبة  
من العالم اي مرتبة سيحصل نجاح وسعد  
وان جهل ذاته ولم يعرف ما الغرض  
يكونه آخر الموجودات ملك وطال شقاؤه

ولذلك قال النبي صلى الله عليه و  
سلم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا  
وقال اعلمكم بنفسه اعلمكم بربه  
وقال لعلني تقرب الى الله بعقلك  
اذا تقرب الناس اليه باعمالهم ولهذا  
الذي قد مناه صار العالم خمسة  
اصناف من الوجود سوا وجوده  
في علم البارئ تعالى وجود في  
العقل الفعال ووجود في النفس  
الكليّة ووجود في الهيولى ووجود  
في قوة الانسان المتخيّلة ووجود في  
قوة الناطقة اذا حصل له العقل



المستفاد فيصير بهذا الاعتبار كالدارة  
التي تبدأ من نقطة وتعود اليها لان  
مبداءه ان يكون صورة مجردة في العقل  
ونهاية ان يصير صورة مجردة في  
العقل وعند ذلك تتصور العقل الحرة  
بصورة العقل الكلي ويصير الانسان  
موضوعا لصورة العالم كجمل صورته  
في ذاته كما تحمل الهيولى الصورة فالانسان  
اذا اعتبر فيه المعبر اغرب المخلوقات  
صنعة واكثر ما عجوبة ولهذا قالت الحكماء  
ان الغرض في وجوده كمال الحكمة لانه  
انظم بفطرته طرفا العالم وحاز بينهما و

كمال الطرفين بالواسطة التي تنظمها اراد  
بذلك ان البارئ جل جلاله لما خلق جوهرا  
معقولا وجوهرا محسوسا كان كمال  
الحكمة في ان خلق جوهرا ثالثا يصل  
بين الجوهرين وينظم الطبيعتين فصا  
الانسان حدا بين عالم العقل وعالم  
الحس وصار من جهة صورته الطبيعية  
في اعلى مراتب الصور الطبيعية ومن  
جهة صورته العقلية في ادنى مراتب  
الصور العقلية وفي كتب بني اسرائيل  
ان الانسان خلق على الشجور بين الطبيعة  
المائية والطبيعة التي ليست بمائية



ويبدل ايضا على انه واسطة بطبيعته انه  
من قسم الممكن والممكن بطبيعته واسطة  
بين الواجب والممتنع وقد قلت  
في ذلك على سبيل الوعظ نظم  
نتيه وقد ايقنت انك ممكن  
فكيف لو استيقنت انك واجب  
وهل لك عن عدن اذ امت اولظي  
محيص برجي او عن الله جاب  
ومعنى كون الانسان من الممكن انه  
صورة من الصور التي موضوعها الهيولي  
وبالهيولي قامت طبيعة الممكن لانها  
تلبس الصورة تارة وتخلعها تارة

وكون فيها الصورة تارة بالقوة و  
تارة بالفعل ولولا الهيولي لبطلت  
طبيعة الممكن ولم توجد الاشياء الا  
عنصران واجب وممتنع الباب الرابع  
في شرح قولهم ان العدد دايرة ومتممة  
اعلم ان الواحد اصل العدد و  
مبدؤه وهو علة لوجود العدد وليس  
بعدد وكل عدد منسوب اليه ومنقطع  
عليه انعطاف آخر الدائرة على اولها و  
الاعداد تنسب اليه بنسبتان احدهما نسبة  
تضعيف وتكثير والثانية نسبة تجزئة  
وتقليل فاما نسبة التكثير فتقولك



واحد واثنان وثلاث واربع وخمس  
فما زاد واما نسبة التقليل فهي نسبة  
الكسور كقولك نصف وثلاث وربع  
وخمس ونحو ذلك والنصف اول  
مراتب التجزية والتقليل كما ان الاثنين  
اول مراتب التضعيف والكثير وهو  
مذهب في كلتي الجهتين الى غير نهاية  
غير ان الكثير يتدنى من اقل الكمية  
ومذهب في التزديد الى غير نهاية والتقليل  
يتدنى من اكثر الكمية وهو النصف  
ويذهب في التجزئة الى غير نهاية واذا  
اعتبرت بفكر الاعداد كلها والواحد

وجدتها ناشية منه وراجعة اليه اما  
نشوبها منه فان قوة الواحد تنسحب الى  
الاعداد فيصوغها بواسطة وغير <sup>سطه</sup> <sup>سطه</sup>  
والعدد الذي تولد منه بغير <sup>سطه</sup>  
هو الاثنين واما الثلاثة فلا توجد  
من الواحد الا بواسطة الاثنين و  
كذلك الاربعة لا توجد الا بواسطة  
الثلاثة والاثنين وكذلك كل عدد  
لا يوجد في الواحد الا بتوسط ما بينه من  
الاعداد فكون العدد الذي بينهما هو  
الذي يؤدي اليه قوة الواحدانية فيصير  
موجودا بما يسري اليه من تلك القوى



فالاشنان يؤدى قوة الواحد الى  
الثلاثة والاشنان والثلاثة يؤدى الى  
قوة الى الاربعة والاشنان والثلاثة  
والاربعة تؤدى قوة الى الخمسة و  
بكذا ما زاد بالغاما بلغ فهذه كيفية نشو  
العدد وتولده من الواحد واما كيفية  
انعطافه عليه كانعطاف احد طرفي الدائرة  
على الطرف الآخر فان ذلك لا يكون الا  
بعد تولد الاعداد منه واستيفائها مراتب  
الاحاد التسعة التي عليها تدور مراتب  
الاعداد وليست للعدد بعد التسعة  
مرتبة ولكن كلما بلغ عدد الى مرتبة التسعة

٨٧  
انعطف الى مرتبة الواحد فصار دايرة  
وسمية ببيان ذلك ان الواحد ينشأ  
منه الاثنان وتؤدى الاثنان قوة الى  
الثلاثة فيكون الثلاثة والواحد بواسطة  
الاثنين وكلاهما علة لوجود الثلاثة  
غير ان الاثنين علة قريبة والواحد بعيدة  
ثم يؤدى الثلاثة ما سري اليها من قوة  
الاثنين وقوة الواحد الى الاربعة فيكون  
الاربعة من الواحد بواسطة الثلاثة  
والاثنين فيكون لوجود الاربعة ثلاث  
علل ثم يستمر الامر هكذا الى ان يكون التسعة  
بما سري اليها من قوة الواحد بواسطة



الثمانية وننتهي مراتب العدد التسعة عند  
وجود التسعة فاذا تجاوزت قوة  
الواحد التسعة تكونت العشرة بتجاوز  
قوة الواحد اليها مع قوة التسعة  
واستدار العدد دائرة وممية الى  
مرتبة الواحد لكمال المراتب فكانت  
عشرة كواحد وعشرون كاثنين وثلاثون  
كثلاثة الى ان يكون تسعون كتسعة  
ويسمى هذه دواير العشرات ثم يزيد  
على التسعين تسعة لتقوم طبيعة  
العشرة التي بها يصح وجود المائة فيصير  
العدد تسعة وتسعين فاذا تجاوزت

قوة الواحد السارية في الاعداد  
التسعة وتسعين قامت طبيعة  
المائة بما انتهى اليها من قوة الواحد  
وقوة التسعة وتسعين واستدار  
العدد استدارة وممية الى مرتبة  
الواحد فكون مائة كواحد ومائتان  
كاثنين وثلاثمائة كثلثمائة واربعائة  
كاربعة الى ان يصير تسعمائة كتسعة  
وسمى هذه دواير المئين فاذا بلغ  
العدد تسعمائة كملت مراتب الاعداد  
والتسعة يزيد عليها تسعة وتسعين  
ليقوم بها طبيعة المائة فجتمع كل



تسمائة وتسعة وتسعون فاذا تجاوزت  
قوة الواحد السارية في الاعداد هذا  
العدد تكونت الالف بما سري اليها من  
قوة الواحد وقوة الاعداد التي بينه  
وبينه واستدار العدد استدارة وهمية  
ورجع الى مرتبة الواحد فكون الالف  
كواحد والافان كاثنتين وثلاثة آلاف  
كثلاثة الى ان يصير تسع آلاف كتسعة  
وستمى هذه دواير آلاف وهكذا ابدا  
تسمى الاعداد بما يسري اليها من قوة الوا<sup>حد</sup>  
بواسطة الاعداد التي قبلها ويكون كل  
عدد سبق وجوده علة لما تاخر وجوده

٨٥  
فيكون لما بعدت مرتبته عن مرتبة الوا<sup>حد</sup>  
علل كثيرة كل واحد منها علة لوجوده و  
يصير الواحد علة العلل وسبب الانبثا  
وكلما كملت مراتب الآحاد التسعة  
استدار العدد الى مرتبة الواحد فصا<sup>رت</sup>  
منه دايرة وهمية وعلى مقدار بعد  
ذلك العدد من الواحد يكون عظم<sup>يرة</sup>  
وصغرها فاعتبر ذلك تجده على ما قلناه  
ولاهل الهند وغيرهم في هذه الدواير  
العددية رموز والغازطوى عن الناس  
علمها اذ كانت اذمان الجمهور تنبوا  
عن فهمها وعقولهم تقصر عن علمها و



يرون ان في معرفة نشو العدد من  
الواحد ونسبته اليه وانعطافه عند  
كمال مراتب الاعداد التسعة عليه معرفة  
نشو العالم وكيف وجد عن البارئ تعالى  
قالوا وليس يمكن الانسان ان يعلم  
حدوث الموجودات وانبعاثها عن  
البارئ تعالى بطريق اقرب من طريق  
العدد وقد علم البارئ جل جلاله  
ان العقلاء المستعدين بفطرهم الشريعة  
لقبول الحكمة سينكرون في حدوث  
الموجودات عنه ولا يقدر على تصور  
ذلك لان الانسان لا يمكنه ان يتصور

٨٦  
حدوث شيء الا من مهيول وفي زمان  
وفي مكان بحركة وآلات وادوات  
ووجود الموجودات عن البارئ تعالى  
ليس هكذا لان الاشياء كلها محدثة  
ببدعة حدثت كلها معا فجعل البارئ  
عز وجل لمعرفة طريقا سهلا من هذا  
الطريق وهي الاعتبار بنشو العدد  
عن الواحد فكما ان الواحد علة لوجود  
العدد وليس من العدد فكذا البارئ  
جل جلاله علة لوجود العالم وليس من  
العالم وكما ان الواحد اذا اوصفهم ارتفع  
وعدمه لا ارتفعت الاعداد كلها و



عدم فكذلك الباري تعالى لو ارتفع  
وعدم لم يكن شيئا موجودا وكما ان الاعداد  
كلها لو ارتفعت لم يوجب ذلك  
ارتفاع الواحد فكذلك لو ارتفع جميع  
الموجودات لم يوجب ذلك ارتفاع  
الباري تعالى فثبت ان الباري  
غز وجل غني عن العالم والعالم مفقر  
اليه وكما ان وجود الواحد وجود  
مطلق اعني انه لا يحتاج فيه وجوده  
الي غيره ووجود الاعداد كلها وجود  
مضاف اعني انها غير مستقلة بانفسها  
في وجودها لان وجودها بوجود الواحد

كذلك وجود الباري تعالى وجود  
مطلق لانه لا يحتاج في وجوده الي غيره  
ووجود الموجودات كلها وجود مضاف  
لان وجودها مقتبس من وجوده  
وفايض عنه وكما ان الاعداد كلها  
اقتبست الوجود من الواحد من  
غير حركة ولا زمان ولا مكان ولم يخرج  
الواحد في ايجادها الي شيء آخر غير ذاته  
فكذلك حدثت الموجودات عن الباري  
تعالى بغير حركة وبغير زمان وبغير مكان  
وبغير ادوات ومن غير ان يحتاج في  
ايجادها الي شيء غيره وكما ان الواحد



لا يوصف بأنه تقدم الاعداد بالزمان  
ولا يبطل ذلك ان يكون الاعداد محدثة  
عنه فذلك الباري سبحانه لا يوصف  
بأنه تقدم العالم بالزمان ولا يبطل  
ان يكون العالم محدثا عنه وكما ان  
الواحد لم يتغير عن الوحدة بكثرة  
ما حدث من الاعداد عنه ولم يوجب  
ذلك تكثرا في ذاته ولا استحالة في  
جوهره فذلك حدوث العالم على كثرة  
لا يوجب تغير الباري تعالى عن وحدانيته  
ولا تكثرا في ذاته تعالى عنه عن صفات  
النقص وكما ان الاعداد توجد عن

الواحد بتوسط الاحاد التسعة وما  
يجتمع في العشرة من قواها كذلك  
وجدت الموجودات عن الباري تعالى  
بتوسط الثواني التسعة وما يجتمع  
في الوجود العاشر من القوى السارية  
اليه من الثواني وما فاض عليه من  
قوة الوحدة بواسطتها وكذلك  
اذا اعتبر المعبر وفكر المفكر وجد كل  
شيء من الموجودات انما حصل موجودا  
بان صارت له ذات توحد بها و  
انفصل عن غيره وتلك الوحدة التي  
تهوي بها وتوحد انما سارت اليه من



الباري تعالى بواسطة ما بينه و  
بينه من الموجودات وتلك الوحدة  
هي هويته وصورته التي بها قوامه  
وتميزه عن من سواه فممتي فارقت  
تلك الوحدة عدم فسر بان الوحدة  
من الباري تعالى للاشياء هو الذي  
كونها واقضى وجودها على مراتبها  
وصير بعضها عللا لبعض وهو تعالى  
علته وجود الجميع ولذلك سموه علة  
العلل والفاعل المطلق والفاعل  
بالحقيقة لان فعل غيره انما هو فعل  
بالمجاز والاضافة لانه يقبل الفعل

عما هو اسبق وجودا منه ويؤديه الى  
ما بعده فهو متفعل عما فوقه وفاعل  
لما تحته وهو متفعل بالحقيقة وفاعل  
بالمجاز والاضافة فكون مبدأ  
الافعال من فاعل لا متفعل كغيره البته  
ومثناها الى متفعل لا يفعل البته وما  
بينهما فاعل فيما دونه متفعل عما فوقه  
ولما ذكرناه في هذا الباب **قالت الحكماء**  
ان الباري تعالى مع كل شئ انما اراد  
بذلك وجود آثار صنعته في الموجودات  
وسريان الوحدة منه التي بها تكون  
المحدثات ولم يريدوا بذلك انه يحل الامة



ويقع تحت لازمته او ملتبس بشئ من  
العالم تفتدس عن ذلك وعلى علوا كبيرا  
وقد غلط قوم من الفلاسفة في  
هذا الموضع غلطا فاحشا فزعموا ان  
الباري تعالى صورة سيالة في  
العالم ولهذا قال ثا ليس ان الله  
ثابت في الاشياء وقال رسون  
ان كرة العالم هي الله تعالى وان  
المعلول هو العلة وانما حملهم على هذه  
الآراء الفاسدة ما راوه من سران  
الوحدة في الموجودات وان وجود  
كل شئ متعلق بوجود الباري تعالى

وسمعوا مع ذلك قول القدماء من  
الحكماء ان الله تعالى مع كل شئ  
فانفتح لهم من ذلك هذا التوهم الخبيث  
ولم يفكروا ان ذلك يقودهم الى  
المحال لانه لو كان كذلك لكان الباري  
تعالى محمولا في غيره لان كل صورة  
مفتقرة الى موضوع يحملها ويلزم من  
ذلك ان يكون العالم قديما ويبطل  
دلائل الحدوث ويلزمهم ان يكون  
الباري تعالى واقعا تحت لازمته  
محتدا في الالكنة في استحالة دايمة  
لان من شان الهوي ان يلبس



الصورة تارة ويخلعها تارة وان  
لكون البارئ تعالى تارة شخصا  
تارة نوعا وتارة جنسا وتارة منفعا  
وشبه هذا من المحالات نعوذ بالله  
من الخذلان ومثل ما ولا انما يعتدون  
في سحفاء الفلاسفة لا في عقلاهم  
وفي جهالهم لا في علمائهم واجمع  
العارفون بالله على ان الله عز وجل  
مباين للعالم من جميع الجهات لا يشبهه  
شي ولا يشبه شيئا مباينة لا تقتضي  
تحيزا بمكان وانفصالا وانه موجود  
مع كل شيء وجودا لا يقتضي ما رجة

71  
واتصالا بل صفة مباينة وصفته صفة  
لا تحيط بها العقول وانما يعلم ذلك  
بما تدل عليه الدلائل من غير تصوير ولا  
تمثيل كما ير صفاته التي تثبت ولا  
تكيف وقد رد ارسطو كل قول  
من هذه الاقوال وانكره وضلل قائله  
وكفره فان قال قائل كيف انكر  
هذه الاقوال وكفر من قالها وقد قال  
في كتابه الموسوم بما بعد الطبيعة  
ان البارئ تعالى علته العالم على  
معنى انه فاعل له وانه غاية له وانه  
صورة له فالجواب انه لم يرد ما توهمته



وكيف يصح ان ينكر شيئا وهو يقول  
بمثله وقد صرح ان البارئ تعالى  
لا يوصف بالصورة الشخصية ولا  
بالصورة النوعية ولا بصفة ملحقة بها  
نقص تعالى عن ذلك وانه مبين  
الاشياء غير موصوف بصفات ثابتة  
بهذا انه انما وصفه بانه صورة العالم  
بمعنى لا يلحقه به نقص تعالى عن ذلك  
وانه انما يوصف بصفات الاشياء  
كما يستحقها وعالما وقادرا ونحو ذلك  
بحملها على معان لا يوجب شبهها ولا  
يقضي نقصا وذلك على ثلاثة معان

احد ما انه لما لم يكن موجودا بالحقيقة  
الا البارئ تعالى وتقدس ولم  
يكن له ضد ولا ند كان هو الموجود  
على الاطلاق ووجود مصنوعات مقتبس  
من وجوده حتى انه لو توتهم ارتفاعه  
لا يرتفع كل موجود صار العالم كالأجود  
اذ لم يكن له قوام بذاته وصار كانه  
موجود واحد وصار كانه صورة له  
اذ كان وجوده به كما يوجد المصور  
بصورته وان كان تعالى لا يوصف  
بالصورة وقد قال افلاطون نحو هذا  
في كتاب طيمائوس وذلك انه قال



ما الشيء الذي هو موجود الذم وليس  
له تكون البتة وما الشيء الذي تكون  
الذم وليس له وجود البتة اراد  
بالاول الانواع والاجناس والثاني  
الاشخاص فجعل الاشخاص التي هي موجودة  
عندنا كائنها غير موجودة لانها في  
سبلان متصل واستحالة دائمة اثبت  
الوجود لانواعها واجناسها موجودة  
بالحواس عندنا لثباتها على حال واحدة  
لا تتغير عن طبيعتها فكذا جعل ارسطو  
العالم حين كان لا قوام له بنفسه كانه  
غير موجود وجعل الوجود هو البارئ <sup>حده</sup>

وجعله كالصورة التي لا يوجد المصور  
الابها تقريبا لا حقيقة حين كان  
وجوده سببا لوجوده كما يكون الصورة  
سببا لوجود مصورها ويسمى هذا الضوئية  
الفناء في التوحيد ويروى ارفع مرتبة  
فهذا احد المعاني الذي بها يسمى  
البارئ تعالى صورة الاشياء  
والمعنى الثاني انه تعالى افاض من  
وحدة على كل موجود ما صار له به تميز  
يتصور بها فكل موجود انما يوجد بتلك  
الوحدة التي سرت منه اليه بصورته  
والمعنى الثالث ان الصورة هي



غاية المصور وكماله لان الشئ اذا كان  
بالقوة فهو على كماله الاول فاذا خرج الى  
الفعل صار على كماله الآخر وخروجه من  
القوة الى الفعل انما هو بالصورة فلما كان  
الباري تعالى هو الذي اخرج العالم من  
القوة الى الفعل اعني من العدم الى الوجود  
صار من هذا الوجه كانه صورة العالم وان  
كان غير صورته على الحقيقة وسترى من  
كلامنا فيما بعد هذا ما نزيد هذه المعاني  
وضوحا ان شاء الله تعالى الباب  
الخامس في شرح قولهم ان صفات  
الباري تعالى لا يصح ان يوصف بها

الاعلى وجه السلب اعلم ان الصفات  
نوعان نوع يوصف به الموصوف  
لازالة الاشتراك بينه وبين موصوف  
آخر كقولك جاني زيد والمخاطب يعرف  
رجلين كل واحد منهما يسمى بهذا الاسم  
او رجالا كل واحد منهم بهذا الاسم فمحتاج  
المخبر ان يصفه بصفة يمتاز بها عند  
المخاطب ممن يشترك في اسمه والنوع  
الآخر لا يراد به ازالة اشتراك ولكن  
يراد به مدح الموصوف او ذمهم والمخاطب  
غني عن ان يوصف له المذكور كقول  
القائل رايت ابنك التجيب وليس لمن يخاطبه



الا ابن واحد ونحو ذلك وصفات البار  
جل جلاله كلها من هذا النوع الثاني  
انما هي صفات يمجده بها الواصفون  
ويشني عليه بها المشنون ولما كان  
الباري جل جلاله باينا عن جميع الموجودات  
غير مشبهة بشئ من المخلوقات صار  
المشني عليه مقصرا في ثناءه وان اجتهد  
غير بالغ لما يستوجبه وان عظم وبتجد  
وبيان ذلك ان المدح على ثلاثة  
انواع افراط واقتصاد وتقصير  
فالافراط ان يرفع المادح الممدوح  
الى مرتبة ارفع من مرتبة ومنزلة اعلى

من منزلة والاقتصاد ان لا يتجاوز به  
مرتبة ولا يتخطا منزلة والتقصير ان  
يخطه عن مرتبة ولا يوفيه حق منزلة  
والوجهان الاولان محالان في وصف  
الباري جل جلاله لانه لا يمكن ان يمدحه  
المادح بما يستحقه ويستوجبه لان مرتبة  
محمولة لكنه لا تحيط بها العقول وليس  
فوق مرتبة مرتبة اعلى منها فيرفع اليها  
لانه نهاية الاشياء وغايتها فليس في مدح  
له افراط ولا اقتصاد وكل مادح مقصر  
في مدحه غير واصف له بالواجب من  
حقه لانه يصفه بصفات المعقول فيها



معان مخالفة لما هو عليه فاذا قال انه حي  
وانه عالم وانه سميع وانه بصير فاما يصفه  
بصفات ان حملت على ما نعقل نحن منها  
لم تلق به عز وجل اوجبت شبهه بالخلق  
تعالى عن ذلك فلهذا العلة افترق  
الناس في وصفه جل جلاله فرقين فقامت  
فرقة لا تثبت له صفة على طريق الايجاب  
لان ذلك يوجب شبهه بخلقة ولكن  
نسلب عنه اضداد هذه الصفات  
ولا نقول عالم ولكن نقول ليس بجاهل  
ولا نقول قادر ولكن نقول ليس بعاجز  
ولا نقول هو موجود ولكن نقول ليس بمعدوم

وقالت فرقة ثانية بوجوب له الصفات  
وتبعتها حرف السلب ليزول ما توهم فيه  
من الشبهة للمخلوقات فنقول هو حي  
لا كالا حيا، وعالم لا كالعلماء، وموجود  
لا كالموجودات قالوا واذا قلنا هو  
حي وعالم وقادر وموجود ولم نذكر  
حرف السلب وانما ترك ذلك اختصا  
ولا بد من ان يكون مضمنا في الصفة  
وان لم يكن مضمنا فيها لم تصح **فان قال**  
**قائل** من اين كرمت الفرقة الاولى  
ايجاب الصفة وابوا ان يصفوه الا  
على وجه السلب وقد علمنا ان قول القا



زيد ليس بجاهل بفيد ما يفيد قولنا  
زيد عالم **فالجواب** ان القول المنتقى  
لا يوجب حكما غير حكم النفي وليس يحصل  
منه تشبيه ولا تمثيل يقع بهما قياس  
كما يحصل من الايجاب الا ترى انا اذا  
قلنا زيد غير قائم وعمر غير قائم فانا  
نفينا عنهما جميعا القيام ولم نوجب لهما  
اجتماعا في معنى آخر لانه قد يجوز ان يكون  
احدهما قاعدا والآخر قائما او مضطجعا  
وكلاهما غير قائم وكذلك اذا نفينا عن  
جسمين البياض لم يوجب لهما اشتراكا  
في لون آخر من حمرة او صفرة او سود

او غير ذلك وكذلك لو شهد شاهدان  
عند حاكم بان زيدا لم يبيع ضيعته من عمر  
لم يكن ذلك موجبا لان لا يكون عمر وملكها لا  
للملك وجوب كثيرة غير البيع فليس في  
شهادتهما اكثر من نفي البيع وهذا متفق  
عليه في الاضداد التي بينهما وسايط  
فاما الاضداد التي ليس بينهما وسايط ففيها  
خلاف موهوم يرون ان القائل اذا قال  
في الدار رجلان احدهما ليس حتى فقد  
اوجب ان الآخر حي وقوم يرون انه  
لم يوجب اكثر من موت الذي نفي عنه  
الحياة فقط وكذلك اذا قال احدهما حتى



فقد اوجب موت الآخر على راي من  
راي الراي الاول وليس فيه ايجاب  
الآخر على راي من راي الراي الثاني  
ولا حاجة بنا الى ذكر ما احتج به كل واحد  
من الفريقين في هذا الموضع لان ذلك  
ليس مما قصدناه وانما قصدنا ما هنا شرح  
معنى قولهم ان صفات الباري جل جلاله  
لا تصح حتى يقرن بها حرف السلب  
باب ذكر الشبهة التي اعترض بها من زعم  
ان صفات الله تعالى عن قولهم محدثة  
اعلم عظمنا الله واياك من الضلالة  
وارانا سبل العلم والهداية ان السبب

١٨  
الذي دعا بالاولاء القوم الى الراي الخبيث  
انهم راوا اثبات الصفات لا تصح الا  
على وجهين احدهما العقل والنظر والآخر  
السمع والخبر ولا طريق الى اثباتها الا من  
هذين الوجهين وانما يصح كل واحد من  
هذين الوجهين بوجود المحدثات فلما كان  
الباري تعالى في القدم قبل حدوث  
الاشياء منفردا بالوجود ولم يكن هناك  
وجود مستدل عليه باثارة ومصنوعا  
او يخاطبه تعالى بمشروعاته لم يكن حينئذ  
موصوفا يصفه لعدم المخاطبين المعبرين  
فلما احدث الموجودات وقع حينئذ الاشهاد



عليه ومخاطبة البشر بانه حي وبانه عالم  
وقادر ونحو ذلك فوصف جيند  
بالصفات ووصف هو بها نفسه فصارت  
الصفات محدثة بحدوث الموجودات  
ومن لا يقرب بالنبوات ولا يعترف بان الله  
بعث بشرا فالصفات على رايه امور  
احدثها المخلوقون لانهم استدلوا عليه  
بآثار مصنوعة فاشتقوا له من افعاله وما  
تفر في نفوسهم من معرفة صفات وصفوه بها  
**فنقول** لمن قال بهذا القول الفاسد هذا الذي  
قلتموه من معرفة ان له صفات وصفوه بها  
لا يبطل ان يكون موصوفا بالصفات النفسانية

في الازل فيكون عالما قادرا مريدا موجودا  
وان لم يكن هناك مخلوق يستدل او مخاطب  
وليس من شرط الصفة النفسانية الا  
تثبت لموصوفها حتى يوجد من يصفه بها  
ومخاطب بصحتها وانما حدث العلم للعلماء  
من الخلق باعتبار رسم او مخاطبة الله اياهم  
بعد ان كانوا جاهلا بالصفات وانما  
الصفات انفسها ثابتة له تعالى لا  
يبطلها جهل من جهلها كما لا يثبتها علم  
من علمها وقد دل على صحة قولنا وبطلان  
قولهم ان الكاتب لا يبطل كتابته عدم المكتوب  
وكذلك الباني لا يبطل صفة بنيان



عدم المبني ولا يلزم اذا علمنا الشئ  
ان يكون العلم والمعلوم معا بالزمان  
ولكن العالم قد يعلم الشئ الموجود في  
وقت علمه وقد يعلمه بعد مضيه ويعلم  
انه سيكون في الوقت الذي يجب  
ان يكون فيه ومن الدليل على فساد  
ما قالوه ان من صفاته عز وجل ما يتعلق  
بالذات وما لا يتعلق بشئ من الموجودات  
كقولنا انه شئ وانه موجود وانه حق  
وانه حي فوجب على هذا الرأي الفاسد  
ان يكون الباري تعالى كان في الازل  
قبل خلق الاشياء غير شئ وغير موجود وغير حق

وهذا يوجب انه كان معدوما ويلزم مهم  
ان كانت الصفات محدثة مع الانسان  
وليجبروا من احداثها له فان كان هو  
الذي احداثها لنفسه فكيف يجعل نفسه  
موجودا من هو معدوم وشئ من ليس  
بشئ وحيثا من ليس بحق وحقا من ليس  
بحق وان كان غيره احداثها له لم يخل  
ذلك الغير ان يكون الها اخر غيره  
او يكون البشر هم الذين احداثوها له  
فان كان احداثها له اله آخر فهو الحق  
بالعبادة منه وان كان احداثها للبشر  
فكيف يحدثونها وهو الذي احداثهم وان جا



للمعدوم ان يحدث فما الذي ينكر من ان  
يكون العالم هو الذي احدث نفسه <sup>كيفية</sup>  
يحدث غيره من هو محتاج الى من يحدث  
نفسه وكيف يصح ان يوصف بالازل  
من ذاته وصفاته محدثان فان قال قائل  
فاذا اثبتتم له تعالى الصفات فهل  
يقولون انها راجعة الى الذات بعينها  
ام الى معان غير الذات ففي هذه المسئلة  
ثلاثة اقوال **احد** انها ترجع الى معان  
غير الذات وهو قول المجسمة وهو كفر  
بحت نعوذ بالله منهم لانهم جعلوا الباري  
تعالى حاملا ومحمولا وجوهه متعلق به

الصفات والاعراض تعالى الله عن قولهم  
والقول الثاني انها على اختلافها ترجع  
الى الذات لا الى معنى غير ما زايد عليها  
فاته عالم وانه علم وانه حي وانه حياة  
وانه واحد لا تغاير فيها وكذلك ساير  
صفات الذات وهذا قول كبير الفلاس <sup>سفة</sup>  
وزعمائهم واليه ذهب الشافعي رضي الله عنه  
وجماعة من علماء المسلمين وقال قوم  
لأنقول انها هي هو ولا انها غيره فان  
اعترض عليهم من قال انها غير زائدة على  
الذات بان قال لا يعقل شيان ليس  
احدهما الآخر ولا هو غيره فاعترض عليهم



اصحاب هذا القول وقالوا هو غيره فان  
قلتم لان هذا خلاف المعهود قلتم لكم  
فكيف جاز لكم ان يكون العالم هو العلم  
والحياة هو الحى والقادر هو القدرة و  
هذا كله خلاف المعهود ولم يحز لنا اثبات  
شيئين لا يقال ان احدهما هو الآخر  
ولا هو غيره وان كان خلاف المعهود  
قالوا ونسئلكم هل يجب اذا قام الدليل  
على صحة شئ ان يبطل اذا لم يكن له نظير  
من المعهود ام لا فان اوجبتم انه لا يصح اثبات  
شئ حتى يكون له نظير من المعهود لزمكم بطلان  
قولكم ان العلم هو العالم والحياة هو الحى

على ما قدمنا لزمكم ان لا تثبتوا شيئا ليس  
فى زمان ولا مكان ولا يشبه شيئا ولا  
يشبهه شئ لانه كله خلاف المعهود  
وان وجب ان يثبت اذا دل عليه  
الدليل من غير ان يوجد له نظير صح  
قولنا ان صفات البارى تعالى لا  
يقال انها هو ولا يقال انها غيره كما صح  
وصفه يا شياء خالف جميعها المعهود  
فالوافان قال قائل فمن اين صحتم قولكم  
وابطلتم قول خصومكم من المعتزلة ان الله  
عالم بلا علم قادر بلا قدرة ونحو ذلك و  
قد استوى قولكم وقولهم في انه خلاف المعهود



فالجواب انا انما قلنا ان قولنا هو  
الصحيح لان قولنا مبني على اصل صحيح  
بحوزان يوصف الله تعالى به وقولهم  
مبني على اصل فاسد وهو ان صفات  
الله تعالى محدثة وهو امر بطله السماع  
والعقل وايضا فان نصوص الشرع  
تصح قولنا وتبطل قولهم لان الله تعالى  
قد ثبت لنفسه علما فقد نص القرآن  
وتواترت الاخبار عن النبي عليه السلام  
بان له قدرة وارادة ونحو ذلك مما  
لا تقدر المعتزلة على دفعه واما في قولنا  
شبهة عرضت وقفنا عند ما واذ صح

الاصل لم ترك الشبهة تعرضا في  
التفريع واما قولهم فاسد الاصل و  
التفريع معا واما صفات الافعال الخالق  
ورازق فالقول فيها ان البارئ تعالى  
لم ينزل موصوفا بها لانه يستحيل ان  
يكون البارئ تعالى في الازل غير خالق  
وغير رازق ثم صار كذلك واما المحدثا  
الخلق والرزق والمخلوق والمرزوق  
فان قيل هذا يوجب عليكم القول  
بقدم العالم وانه لم ينزل موجودا معه  
قلنا لا يجب ذلك لان الصفات  
يوصف بها في اللغة من فعل فيما مضى



ومن يفعل في الحال ومن هو مريد ان  
يفعل في المستقبل فيقال زيد ضارب  
عمر اس وضارب عمر الآن وضارب  
عمر اغدا وهذا هو اشهر في اللغة العربية  
من ان يحتاج الى شاهد **الباب السادس**  
في شرح قولهم ان الباري تعالى لا يعلم  
الانفسه **هذا القول** عصمنا الله و  
اياك من الزلل او هم كثيرا من الناس  
انهم ارادوا به غير عالم بغيره واستعظمه  
قوم منهم ان يصفوه بهذه الصفة  
فرعموا انه عالم بالكليات غير عالم  
بالجزئيات وزعموا آخرون انه يعلم

الكليات والجزئيات بعلم كلي وهذا  
القول الثالث اقرب اقوالهم الى الحق  
وان كان فيه موضع للتعقب واما  
القولان الآخران فقد اجتمع فيهما  
الخطاء الفاحش والجهل بصفات الله  
تعالى وسوء التأويل لكلام القدماء  
من الفلاسفة ويجب علينا اولاً ان  
ندري معنى قول الفلاسفة المتفدين  
ان الباري تعالى لا يعلم الانفسه و  
انهم لم يريدوا بذلك انه جاهل بغيره و  
نورد من كلامهم ما يدل على براءتهم مما توهم  
بأولاء عليهم ثم نناقضهم بعد ذلك فيما



احتجوا به وبالله التوفيق **فصل**  
أما قولهم أن الباري تعالى لا يعلم إلا  
نفسه فيحتمل أربع معان يقرب  
بعضها من بعض **أحد** ما أن الوجود  
نوعان وجود مطلق ووجود مضاف  
فالوجود المطلق هو الذي لا يفتقر إلى  
موجد ولا هو معلول بعلة هي أقدم منه  
والوجود المضاف هو الذي يفتقر  
إلى موجد كان علة له فالوجود المطلق  
هو الوجود الذي يوصف به الباري  
جل جلاله لأنه الوجود المطلق الذي  
لا علة لوجوده والوجود المضاف هو

الوجود الذي يوصف به سواه من  
الموجودات لأن وجود كل موجود  
مقتبس من وجوده وتابع له متعلق  
به حتى أنه لو توهم ارتفاع وجوده تعا  
لا يرتفع وجود كل شيء ولا جل هذا  
شبهوا وجود الأشياء عنه بوجد  
نور الشمس عن الشمس لأن الشمس إذا  
ذهبت ذهب نورها ولم يبق هذا  
الكلام تشبيها بالشمس على الحقيقة لأن  
الباري تعالى عن أن يكون له نظير وإنما  
أرادوا تمثيل افتقار الموجودات إلى  
وجوده على جهة التفريب من الفهم



كما قالوا ايضا ان وجود الموجودات  
عنه كوجود الكلام من المتكلم لا كوجود  
الدار من البنائات الدار يمكن ان  
توجد مع عدم البناء ولا يمكن ان يوجد  
شيء الا بوجود البارئ تعالى فلما كان  
البارئ تعالى هو الموجود الصحيح الوجود  
وكان وجود غيره لاحقا بوجوده وتابعا  
له ولم يكن في الوجود الا هو ومصنوعا  
صار الوجود من هذه الجهة كانه موجود  
واحد والمعلوم كانه معلوم واحد وصا  
اذا علم نفسه فقد علم كل وجود تابع  
لوجوده والمعنى الثاني ان المعقول

تتميم العاقل وتكميل تجوهره ولولا ذلك  
ما احتجنا الى ان يعقل غيره وليس في  
كثرة العقول دليل على فضله بل فيها  
دلالة على شدة نقصه فعلى قدر كمال  
الشيء في جوهره تفل معقولاته وعلى  
قدر نقصه تكثر معقولاته ولاجل هذا  
صار النقص لازما لكل موجود دون  
البارئ تعالى لانها كلها لا تنال  
الفضيلة والكمال الا بعقلها البارئ  
تعالى فاقربها اليه اكملها واقلها نقصا  
لانه لا يحتاج في كمال جوهره الى اكثر من  
عقله العلة الاولى وكلما انحطت مراتب



الموجودات كثر نقصها واحتاج كل  
واحد منها في كمال جوهره الى ان يعقل  
كل موجود قبله مع عقله العلة الاولى  
اذ لا يمكنه عقل العلة الاولى حتى يعقل  
الوسائط التي بينه وبينها فلما كان  
الباري تعالى هو نهاية الكمال كان  
غنيا عن ان يعقل غيره وكان اذا عقل  
نفسه عقل ما سواه المعنى الثالث قد  
ذكرنا في باب شرح قولهم ان الاعداد  
دواير ومميتة عند شرح قول ارسطو  
ان الباري تعالى علة الاشياء على انه  
فاعل لها وعلى انه غاية لها وعلى انه صورة لها

وذكرنا انه لم يرد الصورة التي هي شكل  
وتخطيط ولا الصورة التي هي النوع لانه  
تعالى لا يوصف بالصورة وقلنا ان  
معنى ذلك ان وجود غيره لما كان مقبضا  
من وجوده صار من هذه الجهة كانه  
صورة الموجودات اذ كانت انما  
توجد بوجوده كما يوجد المصور بصورة  
وصار وجوده كالجنس الذي يجمع الانواع  
والاشخاص وان كان الباري تعالى  
يتنزه عن ان يوصف بجنس او نوع  
او شخص ولكنه تمثيل وتغريب لا حقيقة  
ففيصير المعلوم من هذه الجهة ايضا واحدا



المعنى الرابع ان الانسان لا يعرف  
الاشياء بذاته وجوهره ولو علمها بذاته  
وجوهره لكانت ذاته عالمة ابدًا ولم تكبح  
الى اكتساب العلم وانما يعلم الاشياء بامور  
زايدة على ذاته تتخذ بالآلات تتوصل بها  
الى نيل معلوماته وهي الحواس الخمس والمعقولات  
الاولى التي يجد بها مركوزة في نفسه ولا يدري  
من اين حصلت له فهذين الصنفين من  
الآلات يتوصل الى اكتساب المعارف  
التي تجوهر بها ويحصل له العقل المستفاد  
والبارى تعالى لا يوصف بأنه يعلم الاشياء  
بهذه الصفة جل عن ذلك واذا استحال

يعلم الاشياء على هذه الصفة صح ان علمه  
ذاتي ليس باكتساب واذا استحال ان  
يوصف بان علمه شئ زائد على ذاته كانت  
ذاته هي العلم بعينه واذا لم يصح ان يوصف  
بأنه مفترق الى غيره بل كل شئ مفترق اليه  
صح ان العالم والعلم والمعلوم منه شئ  
واحد بخلاف ما يعقله من انفسنا واذا  
ثبت هذا بالدلائل التي يضطر اليها صا  
اذا علم نفسه فقد علم كل شئ **فصل**  
وما يدل على اعتقاد ذكر الفلاسفة ان  
البارى تعالى عالم بكل شئ لا يغيب عنه  
مقدار ذوق وما هو اللطف منها وانه عالم



بضماير النفوس ووسواس الصدور مع  
قولهم انه لا يعرف الا نفسه وقولهم ان  
الباري تعالى موجود مع كل شئ يريدون  
ان الوحدة الشارعية منه تعالى بها حصل  
لكل موجود ذات منفصل بها عن ذات اخرى  
وبها يتوحد كل متوحد فكيف يتم على من  
يعتقد هذا ان يقول ان الباري تعالى  
بجمل شئ او يغيب عنه شئ وهذا اثبات  
الشئ ونقيضه معا ومن ذلك قولهم  
ان الباري تعالى عقل مجرد عن المادة  
بخلاف ما يوصف بانه عقل اذ كان  
لا يشبهه شئ ولا يشبه شئ واذا كان

عندهم عقلا مجردا عن المادة لم يخف  
عنه شئ لان المانع لنا من ادراك الاشياء  
انما هو المادة ومن ذلك قولهم ان العقل  
والعقل والمعتول منه شئ واحد وكذلك  
العالم والعلم والمعلوم منه شئ واحد فذا  
عندهم عقل وعلم فكيف يتوحد على من  
ذاته عقل وعلم انه يغيب عنه شئ ومن  
ذلك قولهم ان الغرض من العلم القرينة  
من الله تعالى في الصفات وقولهم في  
حد الفلسفة ان معناها التشبه بالله تعالى  
بمقدار طاقة الانسان فصيح بهذا انه  
تعالى عالم على الاطلاق وان علمه هو العلم



على الاطلاق ومن ذلك قول افلاطون  
في كتاب طيماوس حين تكلم في العوالم  
العلية فذكر فضلها ثم قال وهذا ليس لنا  
في عالمنا هذا بل لو عسى اننا في العوالم العلية  
اذا نحن تهذبنا فخرنا الافلاك التسعة و  
حركاتها بتطلعنا وجرنا عالم النفس فتدبنا  
حتى نحل في عالم العقل الذي لا يخفى عنه <sup>فئة</sup>  
ولا يجوز صورة ومنه انبثاث الصور ليس  
فيه زمان ولا مكان ولا حركة ولا كيفية ولا  
سيوي بل الاشياء فيه حقايق مجردة مكشوفة  
وكشوفه ليس فيه قوة بل الصور فيه ثابتة  
وراجعة على نفسها وذواتها تعرف نفسها

وغير لما فيه من مطالعة الباري عز وجل  
وقال في موضع آخر وهو يريد ان ينفي  
عن نفسه ان يتوهم عليه القول بازلية  
العالم وقدمه فقال انما يريد بقولنا العالم  
لم ينزل ان العوالم قد كانت مصورات  
عند الباري تعالى تمثلات بالقوة قبل  
كونها وذلك ان الباري تعالى لم ينزل  
مطلعا اليها ناظرا الى ذاته عارفا بوجدان<sup>ثبته</sup>  
فزداده على ذاته بالمعرفة هو عالم العقل  
المطابق له فيه الصور محضة وهذا الكلام  
وان كان فيه ما يحتاج الى التعقب فقد  
صح منه ان مذهبه ان الباري تعالى



عالم بالاشياء قبل كونها بخلاف ما يتوهم  
عليه وما يدل على ذلك ايضا من قوله  
في التواميس بل هي شئ اعون على امر  
صلاح كل واحد من الناس وامر جماعتهم  
من ان يعلموا ويعتقدوا ثلاثة آراء  
ولا اضر من ان يجهلوا او يعتقدوا خلافا  
احدها ان يعلموا ان الاشياء صانعا  
والثاني ان يعلموا انه لا يعقل شيئا ولا  
يفوته شئ بل كانت الاشياء في علمه تحت  
عنايته وتديره **والثالث** لا يرصيه و  
لا يقبل من احد ان يخطئ خطية تتعهد ما  
على ان يقيم بازامها قربانا اليه فيغفر له

بل انما يقبل قربانه اذا عمل عملا صالحا ثم  
قال وهذه معان انما معدنها وموضع  
تعليمها من عالم الامور الالهية وهو  
يسمى باليونانية نالوجيا وما يدل على ذلك  
من مذاهبهم اعتقادهم وتصريحهم بان العالم  
انسان كبير كما ان الانسان عالم صغير فكما  
ان المحسوسات تصل الى النفس الجبروتية  
بتوسط الحواس الجسمية بلا زمان فينتبع  
صورها في العقل الجبروتي الهولائي في  
فكذلك في العالم الذي هو انسان كبير  
اشياء هي بمنزلة الحواس للنفس الكلية  
التي هي نفس الانسان الاكبر تتصل بها



من قبلها احوال العالم بلا زمان واذا  
اتصلت بالنفس الكلية اتصلت بالعقل  
الكلي كاتصالها بالعقل واذا اتصلت  
بالعقل الكلي اتصلت بالباري تعالى  
لان العقل الكلي لا واسطة بينه وبين  
الله تعالى فهذه جمل من كلامهم ومذاق  
تدل على من تأملها على برا اثم من تناول  
من نسب اليهم بان الباري تعالى لا يعلم  
الاشياء ولا يعلم الا نفسه **فصل**  
وقد اخرج من زعم ان الله تعالى لا يعلم  
الاشياء بان قال انما استحال ان يوصف  
بانه يعلم الاشياء لان العلم بالاشياء

يحتاج فيه ادراك الحواس وتقديم المقدّمات  
التي بها توصل الى معرفة الكليات من  
الجزئيات وفيه كمال العالم ويحتاج فيه  
الى تصور وتخيّل والباري بكل عن ان  
يوصف بانه يتصور شيئا او تخيله او  
انه ذو حواس يتوصل بها الى معرفة شيء  
او يحتاج الى مقدمات وان غيره بعيد  
كما لا في ذاته بل هو مفيد الكمال لكل  
على قدر مرتبة منه وهو غني عن غيره  
وغيره مفتقر اليه ففى وصفنا له بانه  
يعلم غيره نقص له لا كمال وجوابنا عن هذا  
ان يقول لهم بل نؤمن ان الباري تعالى



يشبه البشر في ذاته وصفاته ام هو  
مخالف لهم فان زعموا مشبه لهم بالذات  
والصفات او في بعض ذلك لزعم  
ان يلحقه من النقص ما يلحق البشر وان  
يلزمه من الحدوث ما يلزم سائر الاشياء  
وان قالوا انه مخالف للبشر لا يشبه شيئا  
ولا يشبهه شيء قلنا لهم فمن اين قسم  
علمه على علمهم واوجبتم انه لو كان عالما  
لزومه ان يعلم باستنباط مقدمات  
واحتمياج الى حواش وما ينكرون ان  
يكون يعلم الاشياء بنوع آخر من العلم  
لا كيف ولا يشبه علم البشر وما الذي

تبتلون به هذا فان قالوا لا يعقل علم الا  
بهذه الطرق لزعم مشبه الباري عز وجل  
بمخلوقاته وقلنا لهم من اين زعمتم انه عالم  
واته علم واته معلوم بشيء واحد لا تنفكا  
فيه وكذلك انه عاقل واته عقل واته  
معقول بشيء واحد في صفاته وهذا  
امر غير معقول مما نعهده من انفسنا  
ويقال لهم كذلك لا يعقل موجودا  
الا ان يكون جوهر حاملا للاعراض  
او عرضا محمولا في جوهر فاحكموا على  
الباري تعالى انه جوهر من جنس  
الجواهر المعقولة ولا فرق ويقال



لمن زعم منهم انه يعلم الكلّيات ولا يعلم  
الجزئيات من اين فرقتم بين الامرين  
فان قالوا لان الجزئيات تدخل تحت  
الزمان وتتغير بتغيره ويحتاج في معرفتها  
الى الحواس الخمس والكلّيات التي هي  
الانواع والاجناس لا تدخل تحت الزمان  
ولا يتغير بتغيره ولا يحتاج في معرفتها الى  
الحواس الخمس وجوابنا عن هذا ان يقول  
لهم الستم تعلمون ان الانسان انما يعلم  
الكلّيات بمشاهدة الجزئيات الواقعة  
تحت الزمان والاستدلال عليها بالمقدّمات  
الغريزيات فهل تزعمون ان الله تعالى

يدرك الكلّيات بهذه السبيل فان قالوا  
نعم شبهوه بالبشر قلنا لهم اذا جاز  
عندكم ان يشبه البشر في علم الكلّيات  
فما الذي يمنع ان يشبههم في علم الجزئيات  
وان قالوا لا يجوز ان يعلم الكلّيات على  
نحو ما يعلمها البشر وانما يعلمها بنوع آخر  
من العلم لا كيف ولا يشبه علم البشر  
قلنا فما المانع ان يعلم الجزئيات بهذا  
العلم ولا فرق وعمدة هذا الباب وغيره  
من الكلام في صفات الله تعالى ان يجعل  
اصلاك ان البارئ تعالى لا يشبه بشئ  
ولا يشبهه شئ وتجهت ان تعلم هذه



الجملة بالبراهين الواضحة فاذا تفرزت  
في نفسك سقطت عنك هذه الوسائس  
كلها لان الذين غلطوا في هذه المعاني  
انما عرض لهم الغلط لانهم يقيسون الله  
تعالى بالبشر ويشبهون صفاته بصفاتهم  
وقد اثبتت شريعتنا الحنيفية التي  
شرفنا الله بها ان الله عالم بكبير الاشياء  
وصغيرها لا يعزب عن علمه مثقال ذرة  
في السموات ولا في الارض والله يعلم  
خائنة الاعين وما تخفي الصدور وما  
تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة  
في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس

الا في كتاب مبين وهذه صفة  
الكمال التي يليق بالله تعالى لا ما زعم  
بأولاء المبطلون وقد ذكرنا من  
كلام الفلاسفة المتقدمين ما يطابق  
هذا الذي وردت به شريعتنا وقد  
قلت في ذلك **نظم**  
يا واصفاريته بجهل لم يقدر والله حق <sup>قدير</sup>  
كيف يفوت الآله علم بستر مخلوقه وجهره  
وهو محيط بكل شيء وكله كاي بامر  
**الباب السابع** في اقامة البرهان  
على ان النفس الناطقة حية بعد  
مفارقة الجسد النفوس <sup>ثلاثة</sup>



نباتية وحيوانية وناطقة فاما النفس  
النباتية والنفس الحيوانية فلا تعلم ظاهرا  
في عدمها بعدم الجسم وقع الخلاف في  
النفس الناطقة وهي العاقلة المميّزة  
فرغم قوّم انها تعدم عند فراقها  
الجسم لعدم النباتية والحيوانية وقال قوّم انها  
حية باقية لا اعدم لها وهو مذموم  
سقراط وارسطو وافلاطون وزعموا  
الفلاسفة وعلى ذلك تدل الشرايع  
كلها وانا اذكر جملة البراهين الفلسفية  
على بقائها لان الدلائل الشرعية  
لا يليق بهذا الموضع برهان اول

ميل الانسان الى الشهوات الطبيعية  
وانغماره في اللذات الجسدية يميّغه  
من تصور الحقائق وقبول المعارف  
ويكسب ذهنه بلادة وقلالة من  
ذلك يفيد ذهنه حدة ويعينه على  
قبول المعارف وتصور الحقائق  
دل ذلك على ان المادة الطبيعية  
آفة للنفس الناطقة وانها كلما خلت  
منها كانت اكثر تميزا ووضح معرفة  
فينتج من هذه المقدمات ان يكون  
عند الموت اصح تميزا وابصر للحقائق  
لانسلاخها من جميع المادة ولا يكون



التميز والتصور الالهي والنفس اذا  
حية بعد موت الجسم وقد وافق هذا  
البرهان الفيلسفي من نصوص شرعنا  
قول الله تعالى لقد كنت في غفلة من هذا  
فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم  
حديد وقول نبينا صلى الله عليه وسلم  
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا برهان  
ثان كل موجود بالفعل من الاشياء  
الطبيعية فقد كان موجودا بالقوة  
وكلما كان موجودا بالقوة ثم وجد  
بالفعل فمخرجه الى الوجود شيء آخر هو  
موجود بالفعل كالماء الذي هو حار بالقوة

ومخرجه الى الحرارة بالفعل النار التي هي  
حارة بالفعل وهذا اضطراب اذ لا يصح  
ان يوجد الشيء نفسه ولا يصح ايضا  
ان يخرج من الوجود بالقوة الى الوجود  
بالفعل ما هو موجود بالقوة فانها قد  
تساوى في العدم وكل واحد منهما مفتقر  
الى موجد واذا استحال الامر ان صح  
ان يخرج الشيء من القوة الى الفعل  
لا يكون الا غيره ولا يكون الا موجودا  
بالفعل **فان قلت** هذا قلنا ان بعض  
الاجسام حتى بالقوة ثم يصير حيا  
بالفعل فمخرجه اذا الى الحيوة جوهر آخر



غيره حتى بالفعل والجسم انما يصير حيا  
بمقارنة النفس له فالتفكير اذن حية  
بالفعل وما هو حتى بالفعل لا يعدم الحياة  
فالتفكير اذا لا تعدم الحياة برهان ثالث  
نفوسنا الناطقة انما مفتقرة الى الحواس  
الجسدية مادامت عارية من الصور  
العقلية فاذا حصلت فيها صورة  
من الصور العقلية لم تحتاج الى استعمال  
الحاشية التي كانت تتوصل بها اليها  
فدل ذلك على ان النفس الناطقة  
استغفلا لاذاتها يستغنى عن الجسم وان  
اعضاء الجسم انما هي آلات لها تلتقط بها

معارفها فانتصح من ذلك ان النفس  
الناطقة اذا تجوهرت بالمعارف و  
حصل لها العقل المستفاد لم تحتاج الى  
التعلق بالجسم **ان رابع** نفوسنا  
تجد الاشياء صورة في ذواتها عند  
مغيب الاشياء المصورة عن حواسنا  
ولذلك ترى الاشياء في حال نومنا وما  
تراه نفوسنا من ذلك في حالتها  
اليقظة والنوم انما هي صورة مجردة  
من هيولها فثبت بذلك ان الصور  
لها وجودان وجود في الهيولي و  
وجود خلوع عن الهيولي ولولا ذلك



لم يمكن نفوسنا ان تجد صورة الآس في  
بيولاما واذا ثبت ذلك لم يستنكر  
وجود الانسان بعد الموت صورة محرقة  
من الهيولى ولا يمنع من ذلك مانع  
برهان خامس نجد الانسان بالمشاهدة  
يبدأ طفلا لا يعلم شيئا ثم لا يزال كلما يزيد  
في المعارف تكثر له المعقولات في نفسه  
حتى يصير فيلسوفا حكيما فلا يخلو ما يستفيدة  
من التمييز والمعرفة ان يكون من قبل  
جسمه فقط او من قبل نفسه فقط او  
من قبلهما معا فان كان من قبل جسمه  
فيجب ان يكون الانسان مهما ضخم جسمه

وكثر ماذته كان اشد تنبها لقبول  
المعارف وكلما ضؤل وقلّت ماذته  
كان ابعد عن قبول المعارف ونحن  
نرى الامر بالعكس من ذلك لا ترى  
من به السئل والذبول ينقص جسمه  
كل يوم وذهنه باق على كماله الى ان  
يفارق النفس فيبطل هذا الدليل  
ان يكون ذلك من قبل جسمه وبخو  
هذا الدليل يبطل ان يكون ذلك من قبل  
نفسه وجسمه معا فاذا ن ما يستفيدة  
الانسان من التمييز والمعارف انما هو  
من قبل النفس فقط ولا حظ في ذلك للجسم



أكثر من أنه آله لها بمنزلة الآلات  
للصناع ولا يصح وجود التمييز و  
المعارف من موات وانما يصح وجودها  
من حي فالنفس اذن حية بالطبع  
لان في طبعها قبول العلوم والمعارف  
والجسم موات بالطبع اذ ليس في  
طبعه قبول شيء من ذلك فبان  
بالبرهان ان الانسان مركب من  
جوهريين احدهما حي بالطبع وهو  
النفس والثاني موات بالطبع وهو  
الجسم وانهما لما اقترنا عرض لكل  
واحد منهما عرض من قبل صاحبه فوض

للجسم الحياة التي هي الحس من قبل  
النفس وعرض للنفس الموت الذي  
يراد به الجهل من قبل الجسد فالنفس  
اذن حية بالطبع ميتة بالعرض والجسم  
ميت بالطبع حي بالعرض فاذا  
انفصل كل واحد منهما من صاحبه  
خلص للجسم الموت المحض الذي هو طبعه  
وفارقته الحياة العرضية التي كان استفادها  
من النفس وخلصت للنفس الحياة  
المحضة التي هي طبعها وفارقها الموت  
العرضي الذي كان عرض لها من قبل  
استغراقها في الجسم برهان سادس



النفس الناطقة تناقض النفس الحيوانية  
لأنها ترغب في كسب الفضائل وإطراح  
الزوايل وتزهد في اللذات الجسدية  
وترغب في اللذات العقلية والنفس  
الحيوانية بضد ذلك ولذلك سميت  
بهيمية فان كان لابقاء للنفس الناطقة  
بعد فراقها الجسد ولأهلها حياة أخرى  
بحسن فيها ثمرة ما كانت فيه تسعى وعليه  
تحرص فالنفس الحيوانية اذن اشرف  
من النفس الناطقة وما يامر به النفس  
الحيوانية من الاستغراق في الشهوات  
هو الضواب والعقل وما يامر به النفس

الناطقية هو الخطأ والجمل وهذا قلب  
العقول وعكس ما يقتضيه الحكمة **برهان**  
**سابع** كل شئ مركب من بسائط  
فانه نحل الى بسائطه والانسان مركب  
من شيئين روحاني وجسماني ونحن  
نرى الانسان اذا مات لحق جسمه بجسم  
مثله فذلك روحانية يجبان تلحق  
بروحانيه مثلها وقد صح بما قدمنا  
من البراهين السابقة ان ذلك  
الروحاني هو الذي يفيد جسمه الحياة  
وانه حتى بالفعل فهو اذن حي. بعد  
مفارقة الجسد لا يعدم الحياة **برهان**



ثامن معنى الحياة الجسدية عندنا هو  
مقارنة النفس الجسم واستعمالها آياه  
ومعنى الموت مفارقة النفس آياه وتركها  
استعماله **وقال** من زعم ان النفس ملكة  
بهلاك الجسم معنى الحياة ان تكون النفس  
ذات حش ومعنى الموت ان تعدم الحش  
سلم عن الحش الموجود للنفس طول مقارنتها  
للجسد هل هو ذاتية لها او عرضي فيها  
فان كان ذاتيا لها بطل ان تعدم الحش  
بعد مفارقتها للجسد وان كان عرضيا  
فيها فلا يكاد ان يكون استفادته من  
الجسم او من جوهر آخر مصاحب لها

121  
فان كان الجسم هو الذي يفيد بالحش  
وجب ان لا يعدم الجسم الحش اذا  
فارقته النفس وهذا خلاف ما شاهد  
من حالها وحال جسمها فان كانت  
النفس انما يستفيد الحش من جوهر  
روحاني متصل بها وجب ان نسا لهم  
عن ذلك الجوهر هل هو حساس بذاته  
او بجوهر آخر ايضا ويستمر ذلك الى  
مالا نهاية له ومالا نهاية له بالفعل محال  
فثبت ان النفس حساسة بذاتها و  
جوهرها وما كان حساسا بذاته وجوه  
بطل ان يعدم الحياة فالنفس اذن حية



بعد فراق الجسم وقد استدل على بقاء  
النفس الناطقة بأدلة كثيرة غير هذه  
وفيما ذكرناه منه مقنع وبالله التوفيق  
والحمد لله وأمسب العقل صلى  
الله على سيدنا محمد وعلى  
آله وصحبه وسلم تسليما

كتبه صابر  
سنة  
٨٨٣

